(ز) ٢٩٤٤

١ر٢١٦

ح ٠م حاشية مولانا خسرو على التلويح . (ط)

ملاخسرو ، محمد بن فراموز بن علي - ٨٨٥هـ.

خط نسخ حسن ، كتبه العلامة أحمد بن قاسم

أصول فقه العبادى - ٩٩٤هـ.

١٣٢ق ٣١س ٢٢×١٦ر٥ سم

_ نسخة حسنة ، الأقوال بالحمرة ، أوراقها منفرطة ، بهامشها تعليقات.

الاعلام ٧ : ٢١٩ ، معجم المطبوعات : ١٧٩٠

٩٢٤

٩١٧

٣٠٤

حاشية مولانا خسرو
على التلويح نسخة [illegible]

هذه حاشية
مولانا خسرو على التلويح
بخط العلامة ابن قاسم
العبادي صاحب الآيات
البينات

الحمد لله [illegible] في ملك [illegible] ١٢٢٠ [illegible] عبد الله [illegible]
غفر الله له

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله على نواله والصلوة على محمد وآله قوله الحمد لله الخ اعلم ان الشارح روح الله روحه واعلى فى غرف الجنان فتوحه لعد ماوشح غرة كتابه وطرز خطابه بالتيمن بالتسمية قصد جميع افراد الحمد او جنسه على الله سبحانه معلقا ذلك على بعض انعاماته الذى تحيط بفوائد الدنيا وعوائد العقبى مع رعاية براعة الاستهلال فيه وقفى الصلاة على نبيه واله على وجه لم يسبقه احد اليه مع عقول اولى النهى اليه وتوضيحه موقوف على مقدمتين الاولى ان الحنفيه متى امكنت لا يصار الى المجاز سيما اذا تضمنت من اللطائف ما لا يوجد فى المجاز وقد امكنت ههنا مع ذلك التضمن كما سيظهران شاء الله تعالى فلا تمثيل ولا استعارة ههنا اصلا الثانية ان لنا امرين ولكل منهما اصلا يبنى نحو عليه وفرعا تستند هذا اليه واحد الامرين مع اعتبار فى طرفيه يترتب عليه الآخر مع اعتبار فى جانبيه اما الامران فاحدهما الشريعة والاخر كلمة الشهادة واما ان لكل منهما اصلا وفرعا فلان الشريعة لها اصول هى العقائد الدينية من علم الذات والصفات والنبوات ولها فروع هى علم الاحكام الفرعية العملية وكذا كلمة الشهادة لها اصل هو الايمان وفرع هو نفس العمل الصالح واما الترتيب فلان كلمة الشهادة مترتبة على الشريعة والايمان باعتبار رسوخه مترتب على العقائد باعتبار احكامها وكذا العمل باعتبار ارتفاعه وقبوله عند الرحمن مترتب على علم الفروع باعتبار رفعته وقبوله عنده كما ان اهل الايمان لسبب كونه حكم الملك المنان كل ذلك سيظهر ان شاء الله اذا عرفت هاتين المقدمتين فاعلم ان الشارح رحمه الله قد اورد الملك الاول ايرادا رشيقا ثم رتب الملك الآخر عليه ترتيبا انيقا حيث اراد بالاحكام الاتقان والتثبت العقلى المعنوى وبالاصول العقائد الدينية فان الاصل على ما سبق ما يبنى عليه غيره حسيا كان او عقليا وبالشريعة ما شرع الله لعباده من دين الاسلام والدين وضع الهى سائق لذوى العقول باختيارهم المحمود الى الخير بالذات ووصف الملة الحنيفية عليها بقوله تعالى واتبع ملة ابراهيم والملك ابدلها عنه فى قوله تعالى دينا قيما ملة ابراهيم ولكن سميت تلك الطريقة من حيث اظهار الشارع لها ودخول الخلق فيها وسبل سقى الارواح من زلال الرحمة والرضوان شرعا وشريعة ومن حيث انقياد الخلق لها والمجازاة عليها دينا ومن حيث املاء المبعوث اياها عليهم متحدة ملة ووصف الشريعة بالغراء تانيث الاغر بمعنى الاشرف او الابيض بالاشتمال للوالهج المعروف لوجود ما فيها ووجه احكامها به ان اكثر العقائد مستفاد من

السمع

بعثة

الزاد بالوضع هو الفاصل بالمصدر لا المعنى المصدرى تامل

الدين وضع الهى الخ

السمع والبعض وان كان العقل مستقلا فيه لكنه اذا طابق السمع تقوى وتثبت بلا مرية واقوى السمعيات الكتاب لانه لاعجازه ثابت بنفسه وبعض فكل ما دل على ثبوته يكون محكما قطعا ثم اراد بالرفع اعلاء القدر وتنويه المنزلة وبخطابه الذى فى اللغة توجيه الكلام نحو الغير خطابه المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير كما سيجى وبالفروع الاحكام العملية وبالملة الاسلام المائلة عن الاديان الباطلة فى المذهب الحنيف المائل عن كل دين باطل الى دين الحق وقولهم الحنيف المسلم المستقيم نظر لمن وقد غلب هذا الوصف على ابراهيم عليه الصلاة والسلام حتى نسب اليه من هو على دينه فالحنيفية الملة المنسوبة الى ابراهيم الحنيف ووصفها بالسمحة بمعنى الجواد لرفعها التكاليف الشاقة الثابتة على الامم السابقة وبالبيضاء لغاية وضوح واشتهارها عند اولى الالباب او لكونها نقية عن دنس الشك ودرن الارتياب ووجه رفعها به ان اجابة الخواص والعوام وقبولهم لتلك الاحكام ليس الا لكونها من اثار خطاب الملك العلام ثم رتب رسوخ اساس الكلمة وارتفاع فروعها على احكام اصول الشريعة ورفع فروعها على طريق اللف والنشر حيث ذكرهما فى الدالة على ترتيب ما يجدها عليها قبلها فالفاء ههنا للابتداء المفيد به لذلك المعنى كما فى قولهم نظرت اليه حتى ابصرته لا للجزاء وهو ظاهر ولا للعطف لانها لا تعطف الجملة ابدا لا تقريرها موضعه واراد بالكلمة كلمة الشهادة الثابتة بالنوع على السنة العباد الى يوم التناد بل الى ابد الاباد وباساسها الايمان فان الاقرار مبنى على التصديق وبرسوخه اطمئنان القلب عليه وبالبناء العمل الصالح فانه فرع الاقرار ولذا لم يخاطب به الكفار وبسموه اى ارتفاعه نماؤه الى الله وقبوله عنده ووجه الترتيب ان كلمة الشهادة فرع ثبوت الشريعة لانه يتضمن تصديق الرسول وهو لا يكون الا بعد البعث ورسوخ الايمان مترتب على احكام العقائد اذ كلما استحكمت بالدلائل القطعية ازداد الاطمينان فى الايمان وزالت الشكوك والاوهام المورثة للطغيان وقبول العمل الصالح عنده تعالى مترتب على معرفة احكامه المستفادة من خطابه تعالى اذ العمل انما يجاب اذا صدر عن علم كما قال الامام الغزالى رحمه الله العلم بدون العمل سفاهة والعمل بدون العلم لا يكون ثم اورد تشبيها فى غاية اللطف والبهاء وتمثيلا فى غاية الحسن والصفاء حيث قال كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها فى السماء اقتباسا من قوله تعالى ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها فى السماء فلنبالغ فيما ذكرته فان ما سواه فى هذا المقام من الافكار والانظار كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار

حنيفية

السنة والحديث

اوجد من مشكاة السنة لاقتباس انوارها سراجا وهاجا فضله عما قبله
لاستفاد ما افاده في كونه محمودا عليه فانه ايضا نعمة لا يكتنه كنهها كما قبلها
ونظمه على نظام معجب جامع للفوائد ورتبه على ترتيب انيق حاو للفوائد
فانها فرد تخيص من اصول نعم الدنيا والاخرة ثم فرع عليها فرعين من النعم
الفاخرة على طريقة اللف والنشر بالترتيب بالعبارات الجامعة للطائف
التهذيب وذلك انه اراد بالايقاد الاظهار على طريق الاستعارة التبعية
وبالمشكاة صدر النبوة او قلبه على طريق الاستعارة التصريحية الاصلية
فان كلا منهما مجمع الانوار الروحانية ومنبع الاضواء الربانية وهي في الاصل
الكوة الغير النافذة او الانبوبة في وسط القنديل وجعل اضافتها الى
السنة قرينة الاستعارة وهي ههنا ما صدر عن النبي عليه الصلاة والسلام
لبيان الاحكام من قول ويسمى الحديث او فعل او تقرير وفي الاصل الطريقة
والعادة مطلقا ويجوز ان تكون الايقاد ترشيحا للاستعارة الاصلية وبانوار
السنة العلوم النظرية التي لا تتعلق بكيفية العمل والعملية المتعلقة
بها ويجوز ان يرجع الضمير الى المشكاة وبالسراج الحديث والفعل والتقرير
الوارد كل منها لبيان ما فيه خفاء والا هام من السنة على طريق التصريحية
الاصلية ووصفه بالوهاج بمعنى الوقاد من وهجت النار اتقدت او المتلالي
من توهج الجوهر تلالا على طريق الترشيح للمبالغة وان اسند ايقاد السراج
الى الله سبحانه تنبيها على ان رسوله عليه الصلاة والسلام ما ينطق عن
الهوى ولا يخفى لطف المبالغة والاستطراف في التوسل بسراج موقد
من مشكاة السنة اي حصل انوارها فان مثل ذلك التوسل ليس من شان مثل
ذلك السراج ثم اراد بالاجماع الاراء اجمع راي معناه اللغوي وهو العزم او
الاتفاق وبا قتفاء اثارها اتباع السنة يقال خرج في اثره بكسر الهمزة اي
في اثره والاثر بفتحتين ما بقي من الشيء فكان الخارج يتبع اثار رجل الذاهب
اولا وبالقياس معناه اللغوي وهو تقويم شيء بشيء اخر اذ الاصطلاح لا
يناسب السياق والسياق والمعنى كشف وبين لاجل ان يتفق الناس او
يعزموا على اتباع الرسول واختيار دينه وشرعه ابوابه يتوسلون اليه
وسبلا منه يتوصلون اليه ثم رتب على الاول مصادفة منار العلم والهدى
متلاطم امواجا ووجهه انك قد عرفت ان المراد بالانوار العلوم النظرية
والعملية وقد وجد سراج كامل النور يتوصل به الى استفادتها اولوا الابصار
فلا جرم كثرت العلوم النظرية والعملية حتى صارت كالبحار ورتب على
الثاني كونه دخول الناس في دين الله افواجا بعد نوح ووجهه ان الناس

اذا

اذ اتضح لهم سبيل اتباع الرسول بحيث لم يبق ان يوجد فيهم شاك لزم ان
يتجهد من فيه شائبة مسكة من الادراك قوله والمصلي الخ السطوع
الارتفاع واضافة الساطع الى الحجج من اضافة الصفة الى الموصوف واللام
في الساطع متعلق بمعوان وهو كثير المعونة والظهير مستمر الاعانة فان
الصفة المشبهة تفيد ذلك المعنى ولم يجعله صفة لمعوانا تنبيها على استقلاله
في استمرار الاعانة ايضا كما قال صاحب الهداية ان الواو لتجديد الكلام
في القسم وانتصابهما اما على المفعولية لارسله على تضمينه معنى الجعل
او على الحالية من الضمير البارز في ارسله والمحجة جادة الطريق والسلطان
الوالي من السلاطة بمعنى القهر وهو المناسب للسياق والسياق دون
الحجة والبرهان والنصير مستمر النصر والهدى الرشاد وهو ههنا بمعنى
الهادي وانتصابه على المفعولية لمبعوث بتضمينه معنى الجعل فيكون
مبشرا حالا او يحالا لانه بطريق الترادف او التداخل مبشرا ونذيرا اي
منذرا لان منزلة الانذار والتبشير منه مبشرا او نذيرا لهم وداعيا الى الله الى طاعته
او جنته كما قال الله تعالى والله يدعو الى دار السلام الا انه باذنه اي امره وحكمه
سراجا منيرا فان اثار التقى واستنار بمعنى اضاء اعتصم اي تقوى وتمسك
يقال اعتصم بكذا واستعصم به اذا تقوى فيه اي في تلك الادلة بما تواتر
اي تتابع ومعناه الاصطلاحي لا يناسب المقام والنصوص الظاهرة لبيان
الاحاديث الواضحة الدلالة في شريف ساحته اي ساحته الشريفة
والكرام اسم من التكريم والاكرام والاستصحاب من استصحبه اي جعله
مصاحبا لنفسه والاستحسان عد الشيء حسنا والمعنى اعتنوا جعل الشيء
اياهم مصاحبين لنفسه وعد اياهم حسانا اختصه بصحبته من المهاجرين بان
لم يكن من النعم والذين عطف على من النعم والمراد بهم التابعون ومن بعدهم
من الاتقياء وعلى المهاجرين والمراد بهم سائر الاصحاب لكن المهاجرين والانصار لما
تفاوت موقعها في الشرف والرتبة جعلوهم متبوعين ومن سواهم اتباعا لهم
باحسان اي ملتبسين بالايمان والعمل الصالح واعلم انه ذكر الادلة الاربعة اعني
الكتاب والسنة والاجماع والقياس على الترتيب والاصول والفروع والمقتضي
والاشارة والدلالة والتواتر والنص والظاهر والبيان والاستصحاب لبراعة
الاستهلال فان بعضها منها وان لم يرد به معناه العرفي لكن يكفي في البراعة
ذكر لفظ يناسب المقصود وان يريد به معنى اخر كالعزف في موضعه قوله
وبعد فان علم الاصول الخ فصل الخطاب لفصل الفاء اما على تقدير اما او على تقدير
في نظم الكلام فعلى هذا يكون الواو في وبعد كالعوض عن اما الجامع بين

فاضحل ما قيل ان المعوان كثير المعونة
والظهير المعين فكان الاولى تقديم
الظهير ليحصل المبالغة من الثاني
الا انه اخر لتناسب نصيرا بعده
ووصفا لم يجعله وصفا للمعوان
لان الوصف بمعنى ان نصف بمعنى
فالتناسب على ما يقبله الموصوف
فليتامل منه

فاندفع ما قيل ان الذين اسعدهم
عطف على من الكتب لان المهاجرين
لا يتوقف اعلامهم واسعادهم الخ بان على
ذلك فليتامل منه

المدارك

المعقول والمنقول القياس وسائر الادلة او نقول كثير من مسائل الاصول
مستند الى العقل مثل انحصار الترجيح اذا تعارضا فيما بالذات اقوى مما بالعرض
ونحو ذلك كما سنبينه في موضعه ان شاء الله تعالى والمدارك جمع مدرك بمعنى
موضع الادراك والمراد بها الادلة التفصيلية لحصول النتيجة والمراد به
معرفة الاحكام الشرعية العملية المستنبطة بعد والتنسيم الشم كما قال الانباع
تنسم الريح شمها وصاحب الكشاف في الافعال تنسم الريح فوس بوابيد مارد
او تتبع النسيم كما قال في الاساس تنسمه تتبعت نسيمه او وجدان النسيم
كما قالوا في قوله عليه الصلاة والسلام تنسموا روح الجنة اي وجدوا
نسيمها والمنقول الاول ريح الصبا مفعول تنسم فانه متعد كما عرفت والثاني
مصدر بمعنى المفعولية واضافته اليه من اضافة المشبه به الى المشبه
كلجين الماء والمعقول الاول جمع عقل بمعنى الحجا واللاذ والثاني جمع عقل
بمعنى الفهم الذراك التحرير اعلم المتقن والعالم الحبل والرائة والعلامة
والا بسه ههنا احد الاولين وعلم الدراية بفتح اللام هو الصواب والكسر
خطأ والتعديل التسوية وتنقيح الجذع قطع ما تفرق من اغصانه وفي
ذكر هذين اللفظين رمز الى اسمي كتابيه تعديل الميزان والتنقيح واف
صفة بعد صفة للكتاب وكذا قوله كاف صفة بعد صفة لنصابه وهو من
المال الذي تجب فيه الزكوة والمباني الالفاظ نعم تقرير للخبر السابق وقوله
قد سبق دليل عليه فانه لما بالغ في وصف الكتاب كان مظنة ان يتوهم انه
افرط فيه وجاز فدفعه بان الامر كذلك فانه قد حقق كلام القوم وفوق
ما يراد ووفق فيه فوق ما يعتاد مع زيادة لطايف لم يصل اليه الاذهان
ودقائق لم تدخل في اصمخة الاذان الى الان والاشتمال على النقض المتمكن

النكات

والرسوخ فيه وكالاحد الغاية وصفه الايحصى للمبالغة من رفع حاله
الامر او صفة له والمنار علم الطريق ورفعه كناية عن شهرة بحيث لا يخفى
على ذوي البصائر والنكات بكسر النون جمع نكتة كنعجة ونعاج وهي
اللطيفة من الكلام المؤثر في القلب والنق الشق والرتق ضده وضمير
اذانهم عائد الى اولي الابصار تقدما رتبة وغاية المقصود من نفي سماع اولي
الابصار تلك النكات نفي ملزومه بطريق الكناية وهو نفي وصول تلك
احد اليهم فان العادة تقتضي بان مثل تلك النكات اللطيفة اذا سمعه لو احد
لا يتحقق منه كتمها بل يذكرها قطعا فيسمعها اولو الابصار لان الحكمة ضالة
الحكيم يأخذها اينما وجدها فسماعهم لازم للتفطن عادة ونفي اللازم ملزوم
لنفي الملزوم فان قيل المفهوم من العبارة نفي الاصغاء وذلك يحتمل ان

يكون

يكون لعدم التفاتهم اليها وعدم اعتدادهم بها قلت اختار لفظ نكات
واضافة لطيف اليها ونسبة الرتق الى اذانهم يدفع ذلك الاقطار جمع القطر
بمعنى الجانب والناحية وصار كالامثال في الاقطار في الدوران على الالسن

اشتهار

والاشتهار وبالاي اصابه في الافاق جمع افق وهو طرف السماء والمراد البلاد
حظا اي نصيبا عظيما كالمثل والواو في ولا اشتهار للحال من حظا واشتهار
منصوب بنزع الخافض وهو الكاف والمعنى والحال ان ذلك الحظ من الا
ليس كاشتهار الشمس في غاية اشتهارها بل هو ازيد منه ونظيره في كون الواو
للحال قول الشاعر طرق الخيال ولا كليلة مدلج سدكا بارحلنا ولم يتعرج
او للعطف على محذوف اي لا كاشتهار القمر في نصف الشهر ولا كاشتهار الشمس
في نصف النهار وله في القران عديم نظير واعلم انه ذكر اسماء كتب الاصول
في الموضع بحيث لا يشوبه شائبة التكلف ولا يعتريه وصمة التمحل والتعسف
وهي الجامع والنافع والمدارك والمحصول والاحكام والهداية والميزان
والشامل والخلاصة والمبسوط والوافي والنصاب والكامل والخزانة والتحقيق

يته

والكافي والبحر المحيط والمستصفى والبسيط والكنز والوجيز والوسيط والكفاية
والتقويم والتهذيب والتحصيل والزيادات والنكات والنهاية والتعديل والمنهاج
والبديع وكشف الاسرار والتحقيق والامد الاقصى والمنار والتوفيق قوله
ولقد صادفت مجازي لما فرغ من وصف العلم والتصنيف شرع في بيان سبب
اقدامه على التاليف صادفت اي وجدت مجازي اما مصدر بمعنى في سلوكي
فيتعلق به الجار فقوله بما وراء النهر واما مكان فيكون بما وراء النهر بدلا منه
لكنه حال منه مفعول صادفت وهو افيل جمع فؤاد بمعنى القلب قدم عليه لتمحضه
في التنكير يهوى اي تشتاق اليه اي الى ذلك الكتاب من هوى يهوى كعلم باب علم
يعلم بمعنى احب فلما عدي بالى علم انه ضمن معنى الاشتياق صادية اي حريصة عليه
من صدي بمعنى عطش فلما عدي بعلى علم انه ضمن معنى الحرص جاثية بين يديه
اي جالسة على ركبتها قدام ذلك الكتاب للاستفادة منه والرغبات جمع رغبة

الرغبة

والرغبة في الشيء ارادته بالرضا والميل اليه والاستيقاف طلب الوقوف والمطايا
جمع مطية بمعنى المركب بعض رغبات طالبة لوقوف مراكبهم عند ذلك الكتاب
حتى يتنازلوا ويستفيدوا منه بعضهم متمسكين في كشف استاره في دفع
حجب مشكلاته بالحواشي بالجوانب والمراد ما يكتب فيها والاطراف عطف تفسير
وفي الصحاح الحاشية واحدة حواشي الثوب وهي جوانبه وفي المغرب قوله
عليه الصلاة والسلام خذ من حواشي اموالهم اي من عرضها يعني من جانب
من جوانبها من غير اختيار وهي في الاصل جمع حاشية الثوب وعن الجوانب

فيبطل ما قيل الحواشي هي الاوساط بدليل قوله عليه الصلاة والسلام لا تأخذ من حزرات اموال الناس اي من نفائسها وخذ من حواشي اموالهم اي اوساطها
لكن اعتنهم في اسما الكشف بالحواشي والاطراف يكون نصفها بكله فلا تواخذه قوله
فانفتح ما بحار اسرار من اللآلي بالاصداف اللهم الا ان يريد بالحواشي
عند الطلبة وهي ما يكتب في اطراف الكتب من الفوائد السانحة للكاملات
اولعمرو ويتميم اياه كذلك لمناسبة انه في وسط الكتاب مندرج لكنه غير
ظاهر والعجب ان هذا المتصلف كيف غفل عن قول المص ذ فيه الحواشي اي
لطيفة الاطراف والجواب عن اللآلي عن الليوبه بالاصداف بالقشور وانا عدي
القائع بعن لتضمنه معنى التقاعد والاقتصار والمعنى متقصرين في تحار
لطائفه عن العثور على فرائد معانيه بالبحث عن ظاهر الفاظه لا يحل من
الحل بمعنى ازالة العقد من باب نصر والانامل جمع انملة بالفتح لحم رؤس
الاصابع والمعضل بكسر الضاد المشكل من اعضل الامر اشتد واستغلق يجد
الانظار باختصاص من شأنهم ازالة العقد بطريق الاستعارة المكنية واثباتها
الانامل بطريق التخييل وشبه مشكلات الكتاب بالكيس المعقود بطريق المكنية
واثبت له العقد بطريق التخييل وقوله لا تحل ترشيح للاستعارتين والبنان
اطراف الاصابع شبه ايضا البنان بالشخص من شأنه فتح الابواب المغلقة بطريق
المكنية واثبت له البنان فتح الابواب بطريق التخييل وشبه مشكلات الكتاب
بخزائن مغلقة الابواب بطريق المكنية واثبت لها الابواب بطريق التخييل
وقوله لا تفتح ترشيح للاستعارتين والثاني فلذا بعد الترتيب ما بعده من جملتين
علي ما قبله من الجملتين بطريق اللف والنشر قوله بعد من الظروف المقطوعة
عن الاضافة المبني على الضم والمضاف اليه منوي اي بعد الزمان الماضي الى
الان تحجب الالفاظ كالحجب والخرايد جمع خريدة وهي من النسا الخبيئة في خيام
الاستار اي وراء الاستار لا الخيام متصونة محبوسة مختفية ترى لتصوير فضلها
عما قبله لكونه مفردات ويوكد له هوا ليها بفتح اللام اي جوانب تلك الكتب
حال من ضمير مستشرفة الاعناق صفة لها في الصحاح استشرفت
الشي اذا رفعت بصرك تنظر اليه وبسطت كفك فوق حاجبك كالذي يستظل
من الشمس واضافته الى الاعناق اضافة الفاعل الى المفعول ولما كان اكثر
ظهور اثر الاستشراف في الاعناق اسند اليها دون حالة اعنا وحاه في
الاصل ادنى مكان من الشي يقال هو دونه ذكره اذا كان احط منه قليلا ثم استعير
للتفاوت في الاحوال والرتب فقيل زيد دون عمرو في الشرف ثم اتسع فيه
واستعمل في كل تجاوز حد وتخطي حكم الى حكم والاحداق جمع حدقة جمع حدقة

العين

العين وهي سوادها الاعظم والمعنى يرى اعينا ساهرة الاحداق حال كونها
منحا وزن عن الوصول اليها اي عنها واضله الى تلك اللطائف ولما كان اول ما
يظهر من اثر النوم تغميض الحدقة من جانب الى آخر اسند السهر الى الاحداق
مبالغة في بيان حرصهم على العثور في تلك اللطائف وبعدهم عن النوم وبعد
مائة فامرت اي اذا كان الامر كذلك امرت بلسان الالهام بوريا ما دقته او حجم جعل
له بعد الاستخارة الشرعية والخوض الدخول في الما والنجم جمع لجة وهي معظم
الما واضافة اللجج الى الفوائد من اضافة الخاص الى العام ان اريد باللجج معظمها
الفوائد والا فمن اضافة المشبه به الى المشبه والغوص النزول تحت الما والغرر جمع
غرة وغرة كل شي اوله واكرمه ويقال فلان غرة قومه اي سيدهم وقوله الدرر
كما رها والشعاب جمع شعب بكسر الشين طريق في الجبل والاضافة بيانية
كثر شعابه والشوارد جمع شاردة بمعنى نافرة والصعاب جمع صعب نقيض
ذلول والاقتحام الدخول في امر متكلف ومشقته والدياجير جمع ديجور بمعنى
الليل المظلم واضافته دياجير حنفت اليا لمناسب الهواجر والحمل اثر على
احمل لان فيه كثرة عمل ليس في احمل والمكائد جمع مكيد بمعنى كيد وهو المشقة
في الاساس المسافر يكابد الليل اذا ركب هوله وصعوبته وفي الظما العطش
والهواجر جمع هاجرة وهو نصف النهار عند اشتداد الحر قوله راكبا
كل صعب وذلول استعارة تمثيلية حيث شبه الهيئة المنتزعة عن توسله
بالانظار الثاقبة والهمة لاكتساب مشكلات الاصول بالهيئة المنتزعة من
ركوب الصياد كل مركب صعب وذلول لاصطياد نوافر الوحوش المتفرقة
2 ما البر كله والعلالة بالضم بقية اللبن في الضرع فعلالة الجري بقيته
وفيه اشارة الى التفرق والعلالة تنبيه على قوله تمام الوسع والطاقة
واعلم ان قوله راكبا ناظر الى قوله فطفقت اقتحم الخ فان اقتحام
الشوارد بسبب اقتحام الموارد لانه يقتنص بها غالبا وقوله نازعا
له ناظر الى قوله واحتمل له فان التفرق يناسب احتمال المكائد في ظما الهواجر
لانه يقتضي كل التحرك المقتضي للتفرق والاماطة الازالة والقناع
ما تستر به المراة وجهها وفي الصحاح هو اوسع من المقنعة والمعاقد
ما يتصل به المقاصد ويرتبط به اشعار بارتباط حتى تجري مجرى الاجزاء
فلذا جعلوها عبارة عن الموضوعات والمبادي قوله بفتح لورودها ان
اصداف الاذان سيمنعك التقريرات بالنظر النازل في وقت الربيع والاداء
المطلقة بالاصداف لحكي الآن وفيه تمثيل له البنان يعلو على وجه
البحر متفتح افواهها وكلما يقع يقطره يضم فاه ويرسبه يكون درة

النشاط
الكسل الطرب

مزيدا او كلما يطيع فكثر في جميع القطرات بتصاعد ... والاعطاف جمع عطف
بالكسر بمعنى الجانب واستزادها كناية عن كمال السرور لان الانسان
اذا فرح ونشط بيان بحرك جانباه النشاط خفة تعرض من السرور والكسل
التثاقل عن الامر والطرب خفة تصيب الانسان لشدة حزن او سرور لكن
اكثر استعماله في الثاني الثكلان فاقد الولد والتعويل الاعتماد ومتون الرواية
اصولها واصحها والتعريج على الشيء الاقامة عليه يقال عرج فلان على المنزل اذا
حبس مطيته عليه واقام كذا في الصحاح والمراد به هنا الاختصار في الاستدلال
عليها ذكر عنوا متجاوز عنه الى غيره وعيون الدراية مختارات الادلة ومنقحها
ما اودعت يتعولى يجد الماهر الحاذق والفريقان الحنفية والشافعية
ولا ليتنا هل اي لا يكون اهلا في الاساس فلان اهل كذا وقد استأهل لذلك
وهو مستأهل له سمعت اهل الحجاز يستعملون استعمالا واسعا فظهر ضعف
قول الجوهري تقول فلان اهل لذلك ولا تقول مستأهل والعامة تقوله
البارع الفائق والمذهبان مذهبا الحنفية والشافعية وصناعة ...
التوجيه والتعديل اشارة الى علم الخلاف وقوانين الاكتساب والتحصيل
اشارة الى المنطق وانما ذكر في الاول صناعة وفي الثاني احاطة لان
الاحتياج الى علم المنطق فوق الاحتياج الى علم الخلاف والملئ بفعيل من ملؤ
بضم اللام في الصحاح ملؤ الرجل صار مليا اي ثقة فهو غني ملي وههنا قلبت
الهمزة ياء بالوقوع بعد ياء ساكنة ... كسرع فادغم كما في خطية وهو حسبي اي
محسبي وكافي ونعم الوكيل اما معترضا على تقدير الجواز وتفرع الجملة المعترضة
في اخر الكلام او عطف على هو حسبي او على حسبي فقط وقد بسطنا الكلام في
هذه الوجوه وحققناها في حواشي المطول بما لا مزيد عليه بعون الله وحسن
توفيقه ومن اراد ذلك فليرجع ثمة قوله حامدا لله حال من المستكن الخ
اختلف في ان هذه الباء للمصاحبة او للاستعانة فذهب صاحب الكشاف
الى الاول والقاضي الى الثاني ثم ان الجمهور على ان الظرف على الاول مستقر وعلى
الثاني لغو وقد جوز صاحب اللباب والفاضل التفتازاني كونه لغوا على
الاول ايضا والمتبادر من ظاهر عبارة الشارح ههنا حيث جعل متعلق الباء
ابتدا اللغوية على احد الاعتبارين لكنه صرح فيما بعد بان الظرف حال والمعنى
متبركا باسم الله ابتدئ الكتاب ووجه ذلك ان المتعلق الحقيقي للباء هو متبركا
مثلا فقد ترك نسيا منسيا بجعل المذكور وما في حكمه متعلقا لتعلق المتعلق
به وانما ارتكبه ههنا للاشعار بان للتسمية تعلقا بالابتدا كما ان للحمد تعلقا به ايضا
ليكون كالتوطئة لوجه الايراد الذي ذكره وانما صرح بمفعول ابتدئ اعني الكتاب

مباحث الحال

قطعا

6

قطعا لاحتمال حمل الباء على الصلة كما سيصرح به فان المعمول حينئذ يكون هو
التسمية بنفس الحالية من ضمير ابتدا فان قيل هل يجوز ان يكون حالا لا بد
من المتعلق الى الظرف حتى يكون من الاحوال المتداخلة قلت لا لاخلاله
بالتسوية لكثرة اخلال العطف الذي ذكر لا يقال ... جعله حالا كما
ذكرنا يستقيم اذا كانت التسمية من كلام المص ولست كذلك على ما صرح به الشارح
تفصيلها للكلام المص حيث جعل الضمير في قوله اليه تصعد غير راجع الى لفظ الله
بل هو حال عن الضمير المستكن في فعل البسملة او الشروع المقدر بعد التسمية
اي ابتدا او اشرع حامدا لانا نقول قياس المتن على الشرح فاسد لانه لم
يكتبها في المتن وصرح في الشرح بان قوله اليه من الاخبار قبل الذكر فتعين انها
ليست من الكتاب وكتبها في الشرح وذكر بعدها الحال فتعين انها من الكتاب
ثم جعله حالا لا عما ذكره المعترض بعد جزمه بان التسمية ليست من كلام المص
بل نحن على ان متعلق الباء حينئذ ايضا اجنبي من الحال اعني حامدا فلا يوجب
في العبارة اشارة الى نكتة تخلو عن الاشارة اليها عبارة القوم ولا التغيير
الاسلوب المشهور فاين يجتذ به قوله اثر طريقة الحال الخ يعني انه لما
راى ان حديثي التسمية والتحميد متعارضان في بداءة كلام الشارع على امثاله
وان ما ذهب اليه القوم في التوفيق بينهما من تجويز حمل احدهما على الحقيقي
والاخر على الاضافي لا يخلو عن شوب ضعف في الحقيقة عند ما ذكر انه توفق
بينهما باوفق وجه واحسنه بحيث تكون عبارته مشعرة به فاختار في الحمد
طريقة الحال لتسويته بينه وبين التسمية في مطلق المقيدية ورعاية
للتناسب بينهما في خصوصية الحال فان التسمية ايضا كذلك ومن الظاهر
المكشوف ان المقيد لا يوجد بدون القيد فالابتدا لا يوجد بدون كل واحد
من التسمية والتحميد بل وبدون الصلوة ونظايرها لانها ايضا قيود فيكون
الابتدا كما سيصرح به اما عرفيا يعتد ممتدا من حين الاخذ في التصنيف
الى الشروع في البحث ويقارنه على الامور المذكورة فيحصل التوفيق بينهما
من غير احتياج الى حمل احدهما على الحقيقي والاخر على الاضافي على وجه
تشعر به العبارة فان عبارات القوم وان امكن ان تحمل عليها فانه من
التوفيق لكنها خالية عن الاشعار به فظهر من هذا التقرير ان قوله فحاول
ان يجعل الحمد قيدا للابتدا ناظرا الى قوله لتسويته بين الحمد والتسمية
وقوله حالا اعني ناظرا الى قوله ورعاية للتناسب بينهما وقوله كما وقعت التسمية
كذلك تشبيه في كلا الامرين ولما ورد ان هذا التوفيق انما يتاتى اذا حمل الابتدا
على العرفي الممتد فهو خلاف الظاهر اذ لا يطلع عليه الا الافراد من المدققين

واما اذا حمل على النظر المتبادر اليه الاذهان ابتدا وهو كونه آتيا فلا تنافي
ذلك بين وجه تقديم التسمية مشيرا الى الايراد وجوابه بقوله الا انه قدم
التسمية لان النصين متعارضان ظاهرا يعني بناء على حمل الابتداء الاني
الذي هو الظاهر المتبادر اذ الابتدا باحد الامرين على تقدير حمله على
الاني مفوت للابتدا بالاخر على ذلك التقدير بلا مرية واما اذا حملا على
العرفي الممتد فلا يتصور الابتدا باحد العبدين لما عرفت ان الممتد لا يوجد
بدون الحمد فلا يتصور التعارض فيه والحاصل ان الجمع والتوفيق بينهما ممكن
حسب الظاهر حتى لو لم يكن ممكنا لكان من الجائز ان لا يكتفى بالتوفيق السابق
لكنه يمكن ان يحمل احدهما على الحقيقي والاخر على الاضافي في خصوص التسمية بالحقيقي
عملا بالكتاب الوارد بتقديمها على التحميد فلا يتوهم ورود الاشكال بقوله تعالى
حكاية انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم وان كان مدفوعا لان الكلام
فيما اذا اجتمعا في الاول وعملا بالاجماع المنعقد على تقديم التسمية عليه اذ
ما من شارع في التصنيف الا يقدم التسمية على التحميد فكان من قبيل الاجماع
الفعلي ثم لما ورد على هذا ان الترتيب لما اعتبر بين التسمية والتحميد كان
الجائز عطف الثاني على الاول فما وجه تركه اجاب بقوله وترك العاطف
بين الحالين لئلا يشعر بالتبعية فيخل بالتسوية المطلوبة يعني ان
العطف باعتبار الحالية وهي بالنظر الى الابتدا المقدر وقد عرفت انهما
مستويان فيه لا تفاوت بينهما بوجه من الوجوه فلو عطف احدهما على
الاخر لاخل بالتسوية لان العطف لكونه من التوابع وان كان في الاعراب
مشعر في الجملة بتبعية الثاني للاول بحسب الوقوع وان لم يقتضه وح
يكون قوله وترك معطوفا على عمل ويحتمل ان يكون معطوفا على اتى وجاز
لكن الاول اولى لفظا لقربه ومعنى لزيادة دقة فيه فتلخص من جميع ما
ذكرنا ان المص كانه وفق بين النصين بعبارته على الاعتبار الاول للابتدا
وباشارته على الاعتبار الثاني فتدبر فان هذا المقام مما اشتبه على اقوام
حتى ضل عنهم المرام فاضلوا كثيرا من الانام قوله لانه قوله وبعد الخ
لانه انه يمنع عملها بعد فيما قبله خصوصا اذا قدر اما قبل بعد نظرا على
النسخة القديمة وهي هكذا وفي حلبة الصلوات محليا ومصليا يقول
العبد المتوسل الخ فان الظاهر انه اعتراض اي عن فاعل يقول لانه تابع
الظاهر وجزء من الكتاب قطعا بخلاف الابتدا فانه مع عدم ثبوته ظاهرا
انما يصح اعتباره اذا جعل جزءا من الكتاب وخلافه محتمل قوله فيحتمل وجوها
الخ فان فصلا يحتمل ان يكون بمعنى اولا في التنقيح وثانيا في التوضيح

قلنا

قلت لا لانتفاء المقارنة بين الحال والعامل ح اللهم الا ان يجعل من
قبيل قول الشاعر لصدقه في مدحه [illegible] اعرب صحابه [illegible] حد
اباه الشبع قوله لكمال ذاته وعظمة صفاته اي لذاته الكاملة وصفاته
العظيمة فان قيل الذات من حيث هو هو كيف يستحق الحمد والمحمود عليه
يجب ان يكون فعلا اختياريا قلت معنى استحقاق الذات استحقاقه
بصفاته الذاتية فانها لما لم تكن عين الذات وان لم يكن غيرها اعطيت حكم
الذات بخلاف الافعال نبه على ذلك ذكر الصفات مع الذات وذكر الاستحقاق
الفعلي في مقابلة الاستحقاق الذاتي ثم جعلت تلك الصفات لانبائها عن
الافعال الاختيارية او لكون الذات كافيا فيها بمنزلة افعال اختيارية تستقل
بها فاعلها وبعضهم منع اقتضاء سبق الاختيار الحدوث لجواز كونه بالذات
والاختيار لا بالزمان وليس بشي لانه خلاف المذهب لان المتكلمين لا يقولون
بالتقدم الذاتي قوله الى الايجاد والابقا اولا الخ نقل عنه انه قال المعنى المراد
ان اولا وثانيا ظرف الايجاد والابقا الظهور انهما متعلقان بالحمد لكن المراد
ان في تفصيل الحمد وتقسيمه ثم اشارة الى نعمتي الايجاد والابقا اولا وثانيا
على معنى حامدا في اول الامر على الايجاد والابقا في الدنيا وفي ثاني الحال
على الايجاد والابقا في الاخرة ثم ان القران مشتمل على خمس سور
مصدرة بالتحميد والفاتحة لما كانت ام الكتاب اشير فيها الى نعمتي الايجاد
والابقا في داري الفنا والبقا اما الى الايجاد الاول فبقوله رب العالمين
فان الاخراج من العدم الى الوجود اعظم تربية واما الى الابقا الاول
فبقوله الرحمن الرحيم اي المنعم بجلائل النعم ودقائقها التي بها البقا واما
الى الايجاد الثاني فبقوله مالك يوم الدين وهو ظاهر واما الى الابقا
الثاني فبقوله اياك نعبد فان منافع ذلك يعود الى الاخرة والوصول
الى الجنة وسعة الرحمة ثم اشير في كل من السور الاربعة الباقية
الى واحدة من النعم الاربع اما في سورة الانعام فالى الايجاد الاول
وهو ظاهر واما في سورة الكهف فالى الابقا الاول فان نظام العالم وبقا
الشرع بكونه بالنبي عليه الصلاة والسلام والكتاب واما في سورة
سبا فالى الايجاد الثاني لانسياق الكلام الى اثبات الحشر والرد على
منكري الساعة حيث قال تعالى وقال الذين كفروا لا تاتينا الساعة قل بلى
وربي واما في سورة فاطر فالى الابقا الثاني بقوله جاعل الملائكة رسلا
عليها قيل انه اشارة الى تلقي الملائكة لاهل الجنة بالتسليم واسعافهم
بالتبجيل والتكريم ولا يذهب على ذي دربة في صناعة التوجيه ان مراد

اقتضا سبق الاختيار الحدوث

الشارح وجدان الامور الاربعة المرتبة في السور الاربع المرتبة بحيث
توجد الاشارة الى المقصود في اول الكلام وان وجدت الى غرض فيم اوفي
بعده ففي سورة الانعام توجد الاشارة الى الايجاد الاول بقوله خلق
السموات والارض وقوله تعالى خلقكم من طين ولا بنا فيه وجود الاشارة
بما بعده الى غرض وكذا في سورة الكهف توجد الاشارة الى الانعام الاول بقوله
انزل على عبده الكتاب الاية ولا ينافيه وجودها فيه اوفي بعده الى غرض
ثم لا يخفى ان الاولى ان تستفاد الاشارة في سورة سبا الى الايجاد الثاني
من قوله وله الحمد في الاخرة لانه اقدم ولذلك قوله على معنى انه يستحق الحمد
الخ هذا توجيه لعبارة المتن وتصحيح لما ان اولا وثانيا بمعنى الدنيا والاخرة
ولذلك قال في السوال الاخير فعلى هذا الوجه الثالث فيكون
وان جعل بمعنيه الاولين يوول معنى العبارة اليه ايضا قوله والبعد اليه قوله
وفي الاخرة علينا بنا هو من كبرنا به قوله فان قلت فقد وقع الحمد الخ
في قوله فقد وقع يدل على ان منشا السوال هو الوجه الثالث يعني اذا
اريد بالحمد اولا واخرا ثانيا هذا المعنى الذي ذكرفيه فقد وقع التعرض للحمد
على الكبريا والالاء في الدارين جميعا وهو متناول للثنا فيتغني قوله ولعنان
الثنا اليه ثانيا تكرارا محضا وتلخيص الجواب ان استعمال الثنا هاهنا من
قبيل استعمال المقيد في المطلق كالمشفر في الشفه بقرينة ذكره بعد الحمد
فيكون الثنا بمعنى التعظيم مطلقا ومعنى صرف العنان الثنا اليه تعظيمه
وبنية التقرب اليه في كلما يصلح للتقرب بها اليه من الاقوال
والافعال وصرف الاموال وانما احتاج الى ذكره بعد ذكر الحمد اشارة
الى انواع العبادات فان نعم الله التي من جملتها التوفيق لنا لهذا
الكتاب تستوجب الشكر بالقلب واللسان والجوارح والحمد لا يكون الا
باللسان فلا وجه للاقتصار عليه وقد تقال ان الثنا وان لم يتناول لما
سوى الاقوال لكن صرف عنان الثنا الى جنابه تعالى كناية عن قصد
تعظيمه وبنية التقرب اليه في كلما يصلح للتقرب اليه من الاقوال
والافعال وصرف الاموال فان هذا القصد يلزمه ذلك الصرف وينتقل
منه اليه فليتبت قوله وفيه اشارة الخ لا يخفى صحة قوله واعنان الثنا
اليه ثانيا وقد يتم الراد ان يبين خاصية انا دعا لعنفا خصوصا انه ذكر
التركيب وهو تقديم اليه على ثانيا فانه يفيد قصرا صرف عنه الى
تعظيم من جميع جهات الاقوال والافعال وصرف الاموال الى جنابه
تعالى في ابتدا الكتاب فيكون اشارة الى ان الشارع في العلوم الاسلامية

ينبغي

ينبغي ان يعرض عن جانب الخلق بالكلية ويصرف اعنة التعظيم من جميع
تلك الجهات الى جنابه تعالى حال كونه عالما بانه المستحق للتعظيم بتلك الجهات
وحده فان ذلك القصر يلزمه هذا العلم قوله فان قلت من شرط
الخ منشا هذا السوال قوله وفيه اشارة الى انه لا يحذو في العلوم الاسلامية
يعني ان هذه الاشارة انما تتم اذا وجد من المتم الشروع مقارنا بالحمد وصرف
الثنا وهو يتوقف على صحة كونه حامدا وثانيا حالا من ابتدي ولا صحة له
لان من شرط الحال المقارنة للعامل والاحوال المذكورة اعني حامدا وغيرها
لا يقارن الابتدا بالتسمية لانه ابتدي وكل من تلك الاحوال يقتضي زمانا وتحقيق
الجواب ان الابتدا انما يكون ابتدا قطعيا اذا كان الباقي ليس الله صلة لابتدي
وليس كذلك لانه يقتضي ان يكون المشروع فيه اسم الله تعالى لا الكتاب بل
الظرف حال والمعنى متبركا باسم الله ابتدي الكتاب والابتدا عرفي ممتد
من حين الاخذ في التصنيف الى الشروع في البحث ويقارنه التبرك بالتسمية
والتحميد والصرف والصلوة وغيرها فان قلت التبرك من الافعال
الخاصة والمقدر في الظرف المستقر يجب ان يكون من الافعال العامة كما تقرر
في النحو قلت قد صرح المحققون من شراح الكشاف ان تقدير الفعل
العام اذا لم يجد قرينة الخصوص واذا وجدت يقدر ما افادته مثلا لو قلت
زيد على الفرس او من اهل او في حاجتك او في البصرة لقدرت راكبا ومعدودا
ومنهم ومقيم وكان اسس من الاستقرار قوله فان قلت الخ الفاء في قوله
فعلى الوجه الثالث يدل على كون السوال ناشيا عما قبله يعني اذا اشترط مقارنة
الحال فيفسد الوجه الثالث لانه يقتضي حينئذ ان يكون حامدا ثانيا بمعنى اولا
الحمد وعازما عليه ليكون الحمد مقارنا لعامل الحال الذي هو ابتدي فان الحمد في
الاخرة لا يقارن ابتدا الكتاب الا بهذا التاويل وهو فاسد لاستلزامه الجمع بين
الحقيقة والمجاز فان الحمد حقيقة في معناه ومجاز في العزم على الحمد
فان اريد بحامدا نظرا الى اولا حقيقته ونظرا الى ثانيا نيته يلزم الجمع بينهما
بالضرورة وتلخيص الجواب ان الجمع انما يلزم اذا اخذ لفظ حامدا في اولا وثانيا
وليس كذلك بل يجعل الكلام من قبيل الحذوف ويقدر حامدا اخر في ثانيا فيتعدد
لفظ حامدا ويراد بالاول معناه الحقيقي وبالثاني معناه المجازي ولا جمع بين
ولا انساد قوله الحلبة بالسكون الخ هذا ما اختاره الجوهري والمفهوم منه الا
ان يكون حقيقته فيه حيث قال في الصحاح الحقيقة الحلبة خيل تجمع للسباق وقال
الخيل البحرية التي من كل اوب حلبة قوله ومعنى ذلك الخ حيث اسند المجلى
السابق في الصلى اللاحق بالنظر الى نفسه لان يكون مجليا بالنظر الى غيره

قوله

ومصليا بالنظر الى اخراذ لا لطف فيه ولا مبالغة وما في القرينة الثانية الخ
حيث شبه الثنا الجواد من شانه الايصال الى البغية بطريق المكنية واثبت له
العنان بطريق التخييل والعنان التي الذي تشبيه يلايم المشبه به بطريق
الترشيح قوله وما في الرابعة الخ المناسب لما ذكر في القرينة الثانية من تشبيه
الثنا بالجواد ولا منافية الحلبة الى الصلوات الصادرات عنه من بعد اخرى
بصفة راكبي الجواد المرتبة في العدو وفيه من المبالغة ما لا يخفى قوله وان
تقدم المحمولات الخ فاعلم ان مقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الاحاد الى
الاحاد واطراد وتفرع المحمولات الثلث في اوايل تلك الفنون والتعليل بان
الحصر لا يناسب المقام وما سبق ان تقديم اليه يفيد الحصر يمكن دفع باحمل
على ان تقديم اليه خارج عن المقصود بل المقصود ان تقدم المحمولات الثلث
في اوايل الفنون فلينا مل قوله نعم انه انظر الخ هذا مذهب البصريين
فان جمهورهم على انه من تركيب وول ولم يستعمل هذا التركيب الا في اول
وتصرفاته والقياس فجا تانيثه وولى كفضلى لكنهم قلبوا الواو الاولى همزة
وقال الكوفيون هو فوعل من وال تقلب الهمزة الى موضع الفا وتصريفه
كتصريف افعل للتفضيل واستعماله بمن يبطلان لكونه فوعلا ولما قولهم
اولة واولتان في كلام العوام فليس بصحيح كذا في شرح الرضي وليس بمرضي
لان صاحب الكشاف قال في الاساس تقول جمل اول وناقة اولة اذا تقدمت
الابل قوله فلانه ههنا ظرف بمعنى الخ قال الرضي تقول ما لقيته مذ عام اول
برفع اول صفة لعام اي عام اول من هذا العام وبعض العرب يقول
مذ عام اول بفتح اول وهو قليل حكى سيبويه انهم جعلوه ظرفا كانه قيل مذ عام
قبل عامك ثم قال في تاويلا اولم يخل اشكال لان اول الشي اسبق اجزائه فمعنى
اول عامك اسبق من اجزائه حتى اما من الليالي او من الايام او الاوقات
ومعنى قبل عامك الزمان الذي تقدم جميع اجزائه ولو كان بمعنى قبل
ذلك لكان بحذوف المضاف اليه فوجب بناؤه على الضمة ويجوز ان يقال
اول ههنا بمعنى اول من عامك ويكون الظرف صفة لعام اي عام كاين
في زمان السبق عامك جعل للزمان زمانا توسعا ولا يبعد ان يقال انه جر
صفة المرفوع على توهم الجر في الموصوف لان ما بعد مذ قد تجر فعلى هذا
يكون اول مجرورا لا منصوبا هذا كلامه وانت خبير بان الاشكال انما يرد ولو
كان مرفوعا بما ذكر من الوجهين اذا ذكرا ولم يع عام اولا جمع وههنا ليس كذلك
ولفظ الشارح ههنا لا يخلو عن الاشارة لما ذكرنا قوله وهذا معنى ما قيل
في الخ عبارة الصحاح هكذا وهو اذا جعلته صفة لم تصرفه تقول لقيته عاما

اول

اول واذا لم تجعله صفة صرفته تقول لقيته عاما اولا ومن كان الكرم نقول
كان مجاحم مستقيما في الفرق بين المثالين ان الاول في الاول صفة عاما وهذا
اول من هذا العام اي عام قبل هذا العام الذي نحن فيه بان يكون هذا
العام مثلا عام ثلث وخمسين وثمانمائة والعام الاول عام اثنين وفي الثاني
ظرف متعلق بلقيته ويدل من عاما ومعناه عاما سابقا في الجملة على هذا
العام بان يكون عام خمسين او اربعين او ثلثين او نحو ذلك في الصورة المذكورة
قوله سعد جده الخ فان قيل الاب اذ يطلق لفظه حقيقا فالقريب
والبعيد ويراد الجد اعتمادا على قرينة خفية والحقيقة ان ههنا مستنا وبان لا اتفاق
بينهما بالقريب والبعيد ولو سلم فالدليل لا يفيد المطلوب لان مجرد كون الجد
للعينين لا يقتضي الاب قلت معنى الاب ههنا قريب لذكره بعد
تاج الشريعة والمراد النكت بقرينة كونه الجد دعا لنفسه وان خيف
ورقة والشارح رحمه الله نبه على الاصل واكتفى في الباقي بدلالة السياق
والسياق قوله او تضمين لمعنى الخ التضمين ان تقصد بلفظ فعل معناه الحقيقي
ويلاحظ معه معنى اخر يناسبه ويدل عليه بذكر شي من متعلقاته كقولك احمد
اليك فلانا لاحظت مع الحمد معنى الانها ودللت عليه بذكر صلته اعني الى اي
انهي حمده اليك وفائدة التضمين اعطا مجموع المعنيين حتى كانهما فعلان
مقصودان معا قصدا وتبعا فان قيل اللفظ ان كان مستعملا في المعنيين
معا كان جمعا بين الحقيقة والمجاز وان كان مستعملا في احدهما فلم يقصد الاخر
فلا تضمين قلنا هو مستعمل في المعنى الحقيقي والمعنى الاخر مراد بلفظ اخر
محذوف يدل عليه ذكر ما هو من متعلقاته فتارة يجعل المذكور اصلا والمحذوف
حالا كما قيل في قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم كانه قيل حامدين
ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم وتارة بالعكس فيجعل المحذوف اصلا
والمذكور مفعولا كما او حالا كما قيل في قوله تعالى يومنون بالغيب
انه ضمن معنى الاعتراف اي يعترفون به مؤمنين وما نحن فيه من هذا
القبيل والمعنى لما شرفني الله تعالى بتأليف تنقيح الاصول بوفقاله فان
قيل اذا كان المعنى الاخر مدلولا عليه بلفظ محذوف لم يكن في ضمن المذكور
فكيف قيل انه تضمن اياه قلنا لما كان مناسبة المعنى المذكور بمعونة ذكر
صلته قرينة على اعتباره جعل كانه في ضمنه ومن ثم كان جعله حالا او تبعا
للمذكور اولى من عكسه قوله والصواب لم يستغن لم اعترض عليه بان
للتضمين فيه مجالا واسعا في كلام العرب حتى نقل عن ابن جني لو نقلت تضمينا
العرب لاجتمعت مجلدات فيجوز ان يضمنه فيه معنى الوقوف والاطلاع

باحد الطريقين السابقين اي لم يتيف على مثله سابقا اباى اولم يسبقني وا تفا
على مثله فرده في الحاشية بان المراد السبق بحسب اهل اللغة والانقلاب
ذكرنا ان المص كثيرا ما يتسامح في صلات الافعال ميلا منه الى جانب المعنى واما
سبقت عليه بمعنى ذلك علته وليس المعنى ههنا على هذا لانا نقول ان
التضمين ايضا صواب بحسب اللغة لانا نقول العبارة اصل اللغة ولا اصالة في
التضمين نعم يمكن ان يقال سبقته عليه كذا اي بمعنى غلبته عليه كما قال الله تعالى
وما نحن بمسبوقين على ان نبدل امثالكم وعلم كون المعنى على هذا تم ولا يخفى
على الفطن لطف تركيب لفظ خير وغيره في قوله سبقت العالمين الى المعالي
نقل هنا الشعر عن الحكيم عمر الخيام وتمامه بصائب فكرة وعلو همه ولاح بحكمتي
نور الهدى في ليال للضلالة مدلهمة يريد الجاهلون ليطفئوه ويابى الله الا
ان يتمه قوله وضع اسم الاشارة فان قلت ههنا نكتة اخرى ابلغ مما ذكر وهي
التنبيه على ان تسميته بالتوضيح لاجل اتصافه بالصفات السابقة كما ذكر في قوله
تعالى اولئك على هدى من ربهم فما وجه اختياره عليها قلنا وجهه ان تلك النكتة
تضمنت مدلها كما صح به في الجواب الاتي فلو اريدت به ايضا لكان للتاكيد وقد تقرر
ان التاسيس خير من التاكيد قوله لا يقال ان ابتدا المتن بالتسمية فلا اطلب
الخ اقول يعني السوال ان التسمية ان جعلت جزا من الكتاب فلا احمار قبل
الذكر لان اسم الله تعالى حين يكون مذكورا في الكتاب كالصدر وان لم يجعل جزا منه
لزم ترك العمل بالسنة لان الكتاب امر ذو بال ولم يبدا فيه باسم الله وتلخيص
الجواب اختيار الشق الثاني من الترديد قوله لزم ترك العمل بالسنة قلنا
لا نسلم ان العمل بالسنة يقتضي جزئية التسمية من الكتاب بل يكفي فيه ان يذكر
التسمية باللسان او يخطرها بالبال او يكتب على قصد التبرك من عنوان يجعل جزا
من الفاتحة وعلى كل تقدير من هذه التقديرات الثلث يكون الاضمار قبل
ذكر المرجع اليه في الكتاب لان انتفا الجزئية منه يوجب عدم الذكر فيه لا
يقال التوليد بالكفاية المذكورة ههنا يا في قوله نقا اذا لابتدا باحد الامرين
يفوت الابتدا بالاخر اذ يجوز حصول الابتدا الحقيقي بالامرين في زمان واحد
بان يتلفظ بالتسمية او يخطرها بالبال ويكتب التحميد ههنا او بالعكس قوله او يكتب
على قصد التبرك من عنوان لا يجعل جزا من الكتاب بل يعلمي ان الكتاب عبارة عن
النقوش وقد صرح في شرح المفتاح وعني بانه عبارة عن الالفاظ والعبارات
لانا نجيب عن الاول بان كلامه سابقا في التسمية والتحميد الواقعين جزا
من الكتاب كما يظهر من التامل فيما سبق وح يمتنع الجمع بينهما بالابتدا الحقيقي وهو
ظاهر وعن الثاني بان بين الالفاظ والمعاني والنقوش والالفاظ علاقة

معربة

مبحث الكلم

ههنا

ولحيث

تونه وهي الدالية والمدلولية ولا جاز استعمال اللفظ الموضوع للفظ
في المعنى وبالعكس فكونه يجوز استعمال اللفظ الموضوع للفظ في النفس
قوله ثم الكلم غلب على الكثير اقول يعني انه وان كان موضوعا لجنس اصل
الوضع لكنه غلب على الكثير بحيث لا يستعمل في الواحد اصلا حتى توهم الامام
المطرزي انه جمع كلمة وتبعه صاحب اللباب حتى قال انه جمع كثرة مكسر واما
فوق العشرة وليس كذلك لوجهين الاول انه قد يوصف بالمذكر والمذكر
ولا شي من الجمع يوصف به وفيه بحث لان تذكير الوصف لا يدل على افراد الموصوف
لجواز ان يكون لتاويل الموصوف بالمذكر كما قال صاحب الكشاف في قوله تعالى
وبث منهما رجالا كثيرا ذكر كثيرا لتاويل رجالا بالجمع اي جمعا كثيرا والثاني انه
ابنية الجمع محصورة مضبوطة وهذا البنا ليس منها ويمكن ان يذكر وجه اخر
وصوابه ليس بجمع وسوالية صحته لانه ليس بالواو والنون او بالالف والتاء ولا
جمع تكسير لان بنا الواحد على السلامة فان قلت سلمنا انه ليس جمعا
حقيقيا لكنه لم لا يجوز ان يكون اسم جمع كالقوم والرهط قلت لان المحققين
من النحاة قد فرقوا بين اسم الجنس المفرد واسم الجمع بوجهين الاول ان اسم
الجمع لا يطلق على الواحد والاثنين اصلا بخلاف اسم الجنس والثاني ان
الفرق بين واحد اسم الجنس وبينه يكون بواحد متميز اما بالياء نحو روم ورومي
او بالتاء نحو تمر وتمرة بخلاف اسم الجمع ولا شك ان الوجه الاول وان لم يوجد ههنا
لعارض الاستعمال لكن الثاني موجود فلا وجه لاسم الجمع ايضا فتعين كونه اسم
جنس يفرق بينه وبين واحده بالتا قوله فلا ينبغي ان يشك في انه جمع الخ
اقول يعني اذا تقرر انه اسم جنس يفرق بينه وبين واحده بالتا وليس
من ابنية الجمع الحقيقي لا ينبغي ان يشك فيه انه جمع كثرة وتركيبنا على الاول انما
كونه اسم جنس كتمر نظرا الى الاصل لا الوضع لا الاستعمال واما كونه
كتركيبه فالنظر الى الاستعمال لا الوضع كما تقرر ان الكلم اسم جنس جمع دونها الكلم
لكنه لم يستعمل في الواحد وصار كتركيب ولا ينبغي ان يشك في انه ليس بجمع
كتب وتركيبنا على الثاني وان كان في معنى تركيب لا بنا جمعا ان حقيقته تتغير
حال معنويتها فانه لم يشك في واحد منها فمن استعمل المحض كلمة الشك حيث
قال والكلم انه لا ان جمعا مستقامة ظاهرة والصواب وان كان الواو للوصل
واعلم ان ما ههنا ثم لم يحتاج الى التوجيه فان ذا الوجه لم يبق اشكال ويضمحل
ما ذكر الشارح من الاختلال وذلك لان قوله انه لا ان جمعا شرط حذف جزاوه
لدلالة قوله وكل جمع الخ عليه والشرطية مع المتنا صغرى وكل جمع الخ كبرى
وايضا من دليل على جواز تذكير وصف الكلم وتحقيق الكلام ان الطيبي مع تذكير

لعلم اسم جمع

صفة الكلم لان الكلم انما لا نجعله جمعا يفرق بينه وبين واحده بالتاء وكل جمع
كذلك يجوز في وصفه التذكير والتانيث فالكلم يجوز في وصفه التذكير
والتانيث ولذا وقع الطيب مع تذكيره صفة له فاعلم ان المصنف جزم بجمعيته
الجنسية حيث لا يمكن حمل كلمة ان على الشك منه بل يجب ان يحمل على التشكيك انها
بنا على قول بعض ائمة النحو كما سبق فان ان تستعمل فيه ايضا كما تقرر في طب
المعاني فكانه قال والكلم ان وقع شك في جمعيته الصحيحة بنا على قول
بعض ائمة النحو فلا شك في جمعيته الجنسية حيث لا يبقى خفاء **قوله**
فالبديع كما مر حاله الخ اعلم ان هذا الموضع من معارك الانظار ومعارك الافكار
كم زلت فيه معاقيم [?] الافكار وضلت في دقائقه العقول والاوهام فان اردت
العثور على تحقيق المقام فاستمع لما يتلى عليك من الكلام فاقول
وبالله التوفيق ان اريد بالكلم الطيب كل لفظ دال على الايمان وتعظيم الملك المنان
كما اريد ذلك بكلمة طيبة في قوله تعالى كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة
طيبة الاية وبالجملة الاقوال اللسانية المتفرعة على التصديق بالجنان
والمستتبع للعمل بالاركان بانه عبارة عنه فيكون عبارة عن المحامد الموصوفة ما نه عبارة عنه
بصلاحية تعريف الحمد عليه ويظهر صحة كونها بيانا للكلم المعروف لكن لما توجه
ان معنى كونها الكلم الطيب مع قطع النظر عن عمومه وخصوصه مبهم ولا
دخل للواو فيه فلا بيان بالحمد الموصوف اصلا فان الشرع بينه بان ذلك
مبني على ما ورد في الحديث من بيانه بالحمد الذي اكتفى فيه ببيان حال
المتبع لابنائه عن حال الاصل لانه بيان ليس باعتبار خصوصية الكلمة
المذكورة فيه بل باعتبار دلالتها على الايمان كما يجب ان يوصف به فان قوله سبحان
الله يدل على تنزهه عن النقائص والحمد لله يدل على اتصافه بجميع
صفات الكمال والباقي على وحدانيته تعالى حتى لو عبر عن ذلك بعبارات
اخر مشتملة على الحمد [?] كان كلمة طيبا ايضا فظهر ان قوله على ما قال النبي عليه
الصلاة والسلام لا يدل على ان الكلم الطيب ههنا محمول على ما بينه الرسول
عليه الصلاة والسلام حتى يرد انه لا معنى لعموم الكلم واستغراقه حسبه
اللهم الا ان يجعل المجاز وفيه تحد وانه لا يصح البيان حينئذ بالمحامد الموصوفة
لانه اعم من الكلم بهذا المعنى ثم لما ورد على كونه من المحامد بيانا للكلم الطيب
ان اللام فيه للاستغراق لانه الاصل حيث لا عهد سيما في مقام المدح والجمع
المنكر ليس بعام عند المصنف لاشتراطه الاستغراق فيه فكيف يصح ان تقع عنه لعله عند
العام بيانا للعام اجاب عنه بوجهين الاول انه وان كان منكرا
لكنه موصوف بصفة عامة وسيجيء في مباحث العام ان النكرة الموصوفة

بصفة

بصفة عامة والثاني انا ان تنكره للتكثير وهو مناسب للتعميم فيحمل
عليه بمعونة المناسبة وتحقيقه ان العموم ضروره [?] جوابان النكرة المفردة حلة
تحتمل الجنسية والوحدة فيكون لا اجالس الا رجلا معناه رجلا واحدا
فيحنث بمجالسة رجلين الا انه قد يضم اليه قرينة دالة على ان المقصود
منها الجنسية دون الوحدة فلا يختص ببعض الافراد بل يعم كل كما اذا
وصفت بصفة عامة والحكم ما يصح تعليله بهذا الوصف فانه يفهم من ذلك
تعليق الحكم بكلها بوجدانية الوصف الا ان القرينة لا تنحصر في الوصف
للقطع بالعموم في مثل تمرة خير من جرادة وعلمت نفس ونحو ذلك ولا في الوصف
بحيث يصلح قرينة له للقطع انه لا عموم في مثل لقيت رجلا عالما فاذا افاد الوصف
او التنكير بحسب اقتضاء المقام العموم في المفرد المشتمل على الوحدة المنافية قيد
للعموم فلان يفيدها في الجمع المشتمل على الكثرة المناسبة للعموم اولى فان
قيل قد صرح في مباحث الاستثناء ان القائلين بعموم النكرة الموصوفة
لا يشترطون في العموم الاستغراق فكيف يصح ههنا استدلاله بالوصف
على الاستغراق قلنا ههنا موجود توجيها للكلام المعرف وهو مع اشتراطهم
الاستغراق فيه قائل بعموم النكرة الموصوفة واما ما ذكر ثمة فسيجيء بيانه
اذا جاز اوانه ان شاء الله تعالى لما علم مما سبق ان الكلم الطيب قد بين بالمحامد
الموصوفة بالوصف المذكور الخ وكان كل من المحامد مبهمات ما ذكر في
وصفه والاستفادات المحتج منه محتاجا الى الايضاح اوضحه بقوله
والمحامد جمع محمدة الخ وبعد ما حقق الوصف وحال الموصوف بين ما يلائم
ذلك الوصف بانه التلميح الى قوله ضرب الله مثلا كلمة طيبة الاية وتكونه
ان الحمد كشجرة لها اصل وفرع اصله الايمان والاعتقادات وفرعه الاعمال عال
الصالحة والطاعات فلا يتوجه عليه ان هذا التشبيه انما يتم اذا كان اصل الحمد
وفرعه حمدا ايضا كما ان اصل الشجرة وفرعها شجر ايضا وقد سبق ان الحمد
فعل اللسان فقط واصله فعل الجنان وفرعه فعل الاركان فدفعه بقوله
وتحقيق ذلك وحاصله ان اصل الحمد باللسان وفرعه ايضا حمد من جنسه
لان الحمد الحقيقي عبارة عن فعل ينبئ عن تعظيمه مطلقا فالاعتقاد اصل
من جنس الحمد اللساني لولاه لما كان ذلك الحمد كشجرة ثابتة لعدم اصله والعمل
فرع من جنسه لولاه لما كان له قبول عنده تعالى فالمقصود من تحقيق الحمد
وحمد انه اصل وفرع للحمد اللساني من جنسه ليتم التشبيه لان المراد بالحمد
المذكور ههنا هو المعنى الاعم فاضمحل ما توهم ان ما ذكره رحمه الله ان المراد
بالمحامد الاعتقادات الحقة والاعمال الصالحة ينافي حمل الكلم على ما ذكره الرسول

لان قوله عليه الصلاة والسلام فاذا لم يكن عملا صالحا لم يقبل يدل على عدم
دخول العمل الصالح في الكلم الطيب وان تفسير الكلم بالاعتقاد والقول لا الحسن
نفيا مثل قوله فاثبت لها مشارع اي بطريق التخييل قوله وهذا الطريق
اي بطريق الاستعارة المكنية حيث جعل قبول العبادة من حيث الامهات
الطاف الرحمن ومطلع انوار العرفان بمنزلة مطلع الشمس الذي هو مهب
الصبا ومطلع انوار الشمس اثبت لذلك القبول لازم مطلع الشمس وهو مهب
الصبا بطريق التخييل قوله فان القبول الاول الى قوله تسمى به الاشجار
بيان لقوله في روح الابدان ونما الاغصان الا انه اكتفى بالاخير في الاخير
لكونه المقصود واستلزام الاول وانما قال مهبها المستوى لما قالوا ان النكباء
الريح الناكبة التي تنكب من مهاب الرياح الاربع القوم والنكبة من الرياح اربع
فنكبة الصبا والجنوب تسمى الازيب ونكبا الصبا والشمال تسمى الصابية ونكباء
الشمال والدبور الجربيا ونكبا الجنوب والدبور الهيف قوله لم يسمع
له ثالث قال الجوهري الوضوء بالفتح الماء الذي يتوضأ به والوضوء ايضا
المصدر مما توضأت للصلوة مثل الولوع والقبول ثم قال وحكي
عن ابي عمرو بن العلا القبول بالفتح مصدر لم يسمع غيره وذكر الاخفش في
قوله تعالى وقودها الناس والحجارة فقالوا الوقود الحطب والوقود
بالضم الاتقاد وهو الفعل قال ومثل ذلك الوضوء وهو الماء والوضوء هو
الفعل ثم قال وزعموا انها لغتان بمعنى واحد تقولا الوقود والوقود يجوز
ان تعني بها الحطب ويجوز ان تعني بها الفعل وقال غيره القبول والولوع
مفتوحان وهما مصدران شاذان وما سواهما من المصادر مبني على الضم قوله
تعلق المحامد ببعض النعم الخ اما الاشارة من حيث ان جميع المحامد التي من
شانها ان تتعلق بجميع النعم اذا علقت ببعض منها فقد نزل ذلك البعض لغاية
شرفه وكماله منزلة كل النعم ونزل ما عداه منزلة العدم واما عظم امر العلم
فلان شرفه الموضوع يفيد شرف العلم والاصول المراد بها هنا الادلة
الكلية موضوع هذا العلم كما سياتي ان شاء الله تعالى فاذا علقت تعليق
المحامد بتمهيد مبانيها لزم تعظيم العلم الباحث عن احوالها بالضرورة
قوله والشريعة تعم الفقه وغيره اقول ههنا بحث من وجوه الاول
انه الشريعة اذا عمت الفقه وغيره لم يستقم اضافة الفروع اليها لان عمومها يقتضي
دخوله فيها والاضافة تقتضي خروجه عنها فان جعلت من اضافة الجزء الى
الكل والجزئي الى الكلي لم يستقم في اضافة الاصول اليها لانه كلا من الكتاب
والسنة ليس من الشريعة بالمعنى المذكور وان جعلت في الفروع

من

الفروع من اضافة الجزء الى الكل وفي الاصول من اضافة الدليل الى المدلول
يختل النظم فلو اريد بالشريعة معنى الدين وجعل الاضافات على التوسع
كما في مالك يوم الدين لم يرد ذلك الثاني انه جعل علم الصفات مطلقا
من مباني علم الشرع فليس كما ينبغي لانه حسن توقف عليه مطلقا فلا يصح
الاسناد لاني باحثه احدا الاصول المذكورة وقد استند الشارح في المقاصد
وغيره على كونه سبحانه سميعا بصيرا مثلا بالكتاب اللهم الا ان يقال الدليل
الحقيقي هو العقل والكتاب للتاييد الثالث انه ادعى ان جميع ذلك نعم
تستوجب الحمد ودليله لا يطابق ذلك اذا ربط بالمتن لوجهين الاول انما
اول المحمود عليه بتمهيد مباني اصول الشريعة ولم يذكر في الدليل والثاني ان
نفس الشريعة ليست محمود عليها وقد ذكرت في الدليل وبالجملة بعض المطلوب
ليس بلازم وبعض اللازم ليس بمطلوب ويمكن ان يقال انه من قبيل التنبيه
بحال الادنى على بيان حال الاعلى بطريق دلالة النص فكانه قال اذ
بالشريعة نظام الدنيا وثواب العقبى فاذا استوجبت الحمد فلان يستوجبه
تمهيد اصولها اولى واعلم ان المصنف والشارح لم يتعرضا لحل قوله رفيعة
الحواشي سوى ما قال المصنف اي لطيفة الاطراف والجوانب والظاهر ان المراد
بالاطراف والجوانب وجوه الاشارات والدلالات والاقتضاءات لا وجوه
الاستحسان لدخولها في دقة المعاني وبلطفها خفاء وجها عن بعض البصائر
فان الشيء اذا لطف خفي عن الابصار قال وفي هذا الكلام اشارة
الى اقوال اي من جهل الادلة الكلية التي هي موضوع علم الاصول اصولا
للشريعة الشاملة للفقه وجعل علم الذات والصفات والنبوات مبانيا
لتلك الاصول اشارة الى ان علم الاصول اعلى مرتبة من الفقه وادنى من الكلام
واما الاشارة الى الاول فلان معرفة الاحكام الجزئية مرتبا عن ادلتها التفصيلية
باجمعها موقوفة على معرفة احوال الادلة الكلية توقف الفرع على الاصل
لا يتوقف ذي الالة والمشروط على الالة والشرط ولو بالنظر الى المعرفة
في الجملة كتوقف الكتاب والسنة على الحجية ومعرفته تعالى على العقل
والاثار وتوقف العلوم على الوضع ونحو ذلك فان التوقف الاول يوجب نفاذ
حكم الموقوف عليه على الموقوف ورياسته له على الاطلاق فيوجب تفوقه
عليه بخلاف الثاني وايضا العلم الذي تبتني حيثية موضوعه في علم اخر يكون
ادنى مرتبة من ذلك العلم الاخر والفقه بالنسبة الى الاصول كذلك فانه
انما يبحث عن احوال افعال المكلفين من حيث الحل والحرمة ونحوهما وتلك الحيثية

الشرعية

انما يتبين في الاصول كما اشار اليه بقوله من حيث توصل الى الاحكام الشرعية
واما الاشارة الى الباقي فلان معرفة احوال الادلة الكلية من الحيثية المذ كورة
تبع ما يشتمل عليه علم الكلام وهو ظاهر فيلزم تقدمه على الاصول بالضرورة
فاضمحل ما توهم ان كون معرفة الشيء موقوفة على معرفة شيء اخر لا يقتضي
كون الموقوف عليه اشرف الا ترى توقف معرفة الكتاب والسنة على معرفة
العربية مع انها ليست باشرف منهما بل هي آلة والآلة لا تكون اشرف من ذي
الآلة وان كانت لشرفه شرفا فان الصلوة موقوفة على الوضوء وليس
باشرف منها والعقل آلة للاهتداء الى معرفته تعالى وليس باشرف منها
قال بني على اربعة اركان الخ اقول انما قال بمنزلة البدل من الجملة
السابقة لانها ليست بدلا منها حقيقة اما لفظا فلان المبدل منه يجب ان يكون
معربا لان البدل من التوابع والجملة السابقة ليست كذلك لانها في صلة الذي
ولا محل لها من الاعراب وانما الاعراب للمجموع واما معنى فلان المبدل منه
يجب ان لا يكون مقصودا بالنسبة والجملة الاولى ليست كذلك قال شيء
الاحكام الشرعية الخ اقول يتجه عليه ما اورده اولا ان المتبادر من
ركن الشيء ما يكون داخلا فيه فلا وجه لجعل الادلة الخارجة عن الاحكام
اركانا لها وثانيا ان ما ذكره هنا ينافي ما ذكره اخرا لان حصر الاحكام يشتمل
على محكم ونص ومتشابه ومجمل فانها اقسام لها اقسام الكتاب كما قال
ثم ذكر بعض اقسام الكتاب وبين التكلفات الشنيعة والتعسفات البشيعة
ما قيل انه جعل الاصول الاربعة اركانا للاحكام مبالغة في تلبس الاحكام
بها وتبينها على غاية احتياجها اليها فان احتياج الكل الى الجزء اقوى وجوه
الاحتياج وهذه النكتة ايضا جعل الاحكام مشتملة على اقسام الكتاب فالوجه
الصحيح في توجيه كلام صاحب التنقيح انه اراد بالاركان الادلة الاربعة
الاجمالية وبالقصر الادلة الجزئية التفصيلية المتفرعة على الاجمالية
والراجعة اليها وهو المناسب لقوله اولا واحكمه بالمحكمات الى قوله مجملات
كتابه كما اعترف به الشارح حيث قال ثم ذكر بعض اقسام الكتاب اشارة
الى انه لا يشتمل النصوص على ما هو غاية في الظهور وعلى ما هو دونه وعلى
ما هو غاية في الخفاء والاستتار بحيث لا يصل اليه عنديب العصر وعلى ما
هو دونه ثم قال كذلك قصر الاحكام يشتمل على محكم الخ ولقوله ثانيا في الشرح
على الوجه الذي يبني الشارع قصر الاحكام عليها واعلم ان هاهنا
هذه العبارة وكذا عبارة التلويح حيث قال على الترتيب الذي يبني الشارع

الاحكام

الاحكام عليها غير مستقيم لان الضمير فيها عائد الى الموصول فلا وجه للتأنيث
اللهم الا ان يقال الضمير فيها عائد الى الاركان والعائد الى الموصول محذوف
نحو عليه قال ثم العمل بالقياس اقول انما زاد لفظ العمل هاهنا لان السوق
اقتضى ذكر القياس فلو قال ثم القياس لم يستقم اذ لا شيء بعد القياس حتى يتقدم
فاراده عطفا على تقديم الكتاب فان الترتيب الذي بنى الشارع الاحكام
عليه هو تقديم الكتاب على السنة والسنة على الاجماع والاجماع على القياس
فاذا لم يوجد شيء من الثلثة الاول يتعين العمل بالقياس وقد يقال وجه
الزيادة التنبيه على ان العمل كما انه مقصود في القياس مراد هاهنا كذلك ايضا لكن
ترك ذكره فيها لما انها في حد ذواتها مطلوبة بحيث لا يستغني ان يكون
العمل فيها لاحد ومشروطا بالغير لكونها مقصودا في نفسها بخلاف القياس
فان الحكم فيه لا يظهر الا بالعمل فكان العمل فيه ماخوذا بهذا الاعتبار وكيف
يكون منقطع النظر مع كونه ماخوذا في ما هيته فليتامل قوله ما دام في
اعرابه ليس قيدا لقوله يستوى بل لقوله نعت بملاحظة اتصافه بذلك
والمعنى نعت لها ما دام فيه قال وفي هذا الكلام خرازة الخ حاصل
الاعتراض ان المتبادر من جعل النصوص منصة لنتائج الافكار ان تكون
مفهوماتها والاحكام المستفادة منها اثار الافكار وثمرات لها وليس كذلك
لتوقفها في الواقع وانزالها للعالم بالتخريج قطع النظر عن فكر المتفكر
ونظر ونتوله فكانه اراد جوابه عنه انا وان سلمنا انه لم يرد بالعرائس مفهومات
النصوص واحكامها حتى يلزم ذلك بل اراد بها العلل المستنبطة من النصوص
التي ثبت الحكم في المنصوص عليها لاجلها واحكام الفروع المقيسة على الاصول
الثابتة بالنصوص ولا شك ان العلل المستنبطة واحكام الفروع نتائج
الافكار وان لم تكن مفهومات النصوص واحكامها كذلك ولذا اختلف المجتهدون
في الاولى دون الثانية لانا نقول فاذا اريد العلل المستنبطة والاحكام
المستخرجة بطريق القياس اختل ترتيب ذكرها الاركان الاربعة على الوجه
الذي ادعى رعايته فيجب ان يراد الاحكام المستخرجة من النصوص بطريق
الدلالة والاشارة لانا نقول مراده بالذكر الذكر الاستدلالي لتشهد
التامل في العبارة فلا ينافيه الذكر الاستطرادي فلا اخلال ولا اشكال
قوله الظاهرة على النصوص مرفوعة صفة لنتائج قال اي خطابه
الفاصل اقول كل من الوجهين مناسب لكشف القناع عن جمال مجملات
الكتاب اما الاول فلان كشف الحديث عنه باعتبار فاصليته واما الثاني
فلان الحديث اذا لم يكن بحيث لا يلتبس على من يخاطب به لا يكشف القناع

البيان بالقول اقوى لوجوه

عن جا للمجملات لما باتي في موضعه ان البيان اذا لم يكن شافيا فقد ينقلب الاجمال
الى الاشكال الا ان المصنف اقتصر على الاول لان استلزامه للثاني اظهر من استلزام
الثاني له قال وهذا من عطف الخاص الخ تحقيق ان بيان المجمل كما يكون بالقول
يكون بالفعل كبيان الصلاة والحج بالافعال وطريقه الاول ايا جا بالقول اقوى لوجوه
ثلثة الاول انه موضوع للبيان بخلاف الفعل وهو ظاهر الثاني ان
اكثر الاحكام مبنية عليه بخلاف الفعل وهذا ظاهر الثالث انه متفق على
حجيته بخلاف الفعل فانه ليس بموجب عندنا كما سيجيء في موضعه ان شاء الله تعالى
وايضا اختلف في جواز كونه بيانا للمجمل وان كان الجمهور على جوازه بخلاف القول
فانه متفق عليه فان قيل التقرير قسم ثالث من السنة فلم يتعرض له قلت
لندرته وكونه بيانا تحويه ابعد من بيانية الفعل قال ليس تفسير المفهوم
لمفهوم المجاز الكلام الخ فيه بحث وتحقيقه ان المفهوم من هذا التحليل ان الاعجاز
ان لو كان يكون بالبلاغة جاز ان يكون التادية المذكورة تفسيرا له وليس كذلك
لان غاية ما لزم من ذلك ان يكون تلك التادية ولا يلزم منه صحة تفسيره به
بل يلزم ان لا يصح لان طريق الشي لا يحمل عليه والتفسير يجب ان يحمل على المفسر
فالاولى ان يقال لانه ليس نفسه ولا صادق عليه اما الاول فظاهر واما الثاني
فلان تصادق المشتقات كالناطق والضاحك مثلا لا يقتضي تصادق ماخذها
كالنطق والضحك الا ان يكون احدهما بمنزلة الجنس للآخر كالمتحرك والماشي
فانه يصح حمل الاعم على الاخص نحو المشي حركة وههنا لا يتصادق المشتقان
فضلا عن تصادق ماخذها لان التادية المذكورة لما كانت صفة للمعنى والاعجاز
صفة للفظ امتنع التصادق مطلقا وغاية ما يمكن ان يقال مراده المبالغة
في نفي صحة تفسيره بها ولو بطريق التسامح فان المفهوم اذا كان لازما لشي ومساويا
له في التحقق صادقا بحسب الصدق يجوز تفسيره به بطريق التسامح كتفسير الفصاحة
بالخلوص وعلم المعاني بالتتبع وههنا ليس كذلك فان التادية المذكورة ليست بمساوية
للاعجاز غير مساوية له في التحقق بل اخص منه فيه لانه لا يلزم ان يكون بالبلاغة
حتى لو لم يوجد ذلك كانت مساوية له في التحقق فجاز تفسيره به بطريق التسامح
كما في التفسيرين المذكورين لا يقال ما ذكر ان مفهوم الاعجاز اعم من ان
يكون بالبلاغة وغيرها انما يكون ذلك في معناه اللغوي واما قصد المطلوب من
المعنى الاصطلاحي الذي هو وصف للقران لوجها مخصوصا للبلاغة لا غير على
ما هو الراي الصحيح لانا نقول ليس له مفهوم اصطلاحي سوى ما ذكره
الشارح رحمه الله ممن ادعى ذلك فعليه البيان ولو سلم لحصوله بالبلاغة انما كان
مبنيا على الراي الصحيح لا يكون متفقا عليه وظاهر ان الاعجاز متفق عليه

واما

وأما الاختلاف في سببه فقط وعلى ما ذكره يلزم ان يكون في السبب
والمسبب جميعا ومنشاؤه الغفلة عن معنى قول الشارح وههنا اختلفوا
في جهة اعجاز القران مع الاتفاق على كونه معجزا لا يقال لم لا يجوز ان
يكون معنى الاتفاق على كونه معجزا الاتفاق على اطلاق لفظ المعجز عليه وهو
غير الاشتراك المعنوي لانا نقول الاشتراك خلاف الظاهر فلا
يصار اليه الا بالدليل وليس فليس قال بل المراد ان اعجاز كلام الله تعالى انما
هو بهذا الطريق اقول هذا المعنى انما يستفاد من العبارة اذا اعتبر حذف
الباء من ان في قوله ان يؤدي فان حذف حرف الجر من ان وان شائع ذائع
قال وههنا بحثان مورد البحث الاول قول المص هو ابلغ من جميع ما عداه

بيان

وتوضيحه انه اما يريد جميع الطرق الطرق المحققة الموجودة فقط او المحققة
والمقدرة جميعا لا سبيل الى الاول لان كون طريق تادية المعنى اعني اللفظ
ابلغ منها فقط غير كاف في الاعجاز اذ لا بد فيه من العجز عن المعارضة والا
بمثله وهو لا يحصل بمجرد كونه ابلغ منها فقط لاحتمال ان يوجد في الطرق
المقدرة ما يعارضه ولا الى الثاني لان كونه ابلغ منها جميعا غير مشروط فيه
لان الله تعالى قادر على مثله ومورد البحث الثاني قوله ولا يكون الا واحدا
وتوضيحه ان هذا الحصر غير مستقيم لان مراتب الاعجاز فوق الواحد فان الطرف
الاعلى من البلاغة وما يقرب منه كل منهما حد الاعجاز على ما صرح به ائمة
المعاني وحاصل الجواب عن الاول اختيار الشق الثاني من التردد قوله
كونه ابلغ منها جميعا غير مشروط فيه قلنا لا نسلم قوله لان الله تعالى قادر
على مثله قلنا المراد بما عداه من الطرق كلام غير الله تعالى فان الاعجاز
ليس الا في كلام الله ومعنى كونه ابلغ من جميع ما عداه انه ابلغ من كل ما هو غير
كلام الله محققا ومقدرا ومن غفل عن المراد بما عداه من الطرق قال في الشق
الاول معترضا ان كونه ابلغ من الطرق المحققة غير مشروط لان المعاني التي
ذكرت في القران في مواضع بعبارات مختلفة وطرق متعددة كقصة موسى عليه
الصلاة والسلام وغيرها يجوز ان يكون بعض تلك العبارات ابلغ واعلى
طبقة من البعض الآخر ولا يخرج البعض الآخر بذلك عن كونه معجزا فظهر ان
كون المعجز ابلغ من جميع ما عداه من الطرق المحققة ليس بشرط وحاصل
الجواب عن الثاني ان المراد بوحدة الاعجاز الوحدة النوعية لا اعتبارية
بمعنى انه حد من الكلام لا يمكن للغير معارضته ولا ينافيه التعدد والتفاوت في
جهته التي هي البلاغة على ما حققناه في حواشي المطول بما لا مزيد عليه بحاله
سحر الكلام حيث لا يحد له بضبطه ولا وجه بجمعه ما حقق القدماء

١٤

قال الكتاب مرتب على مقدمة فان قيل هذا ينافي قول المصنف فيما بعد ويتضع الكتاب على قسمين قلنا قوله ذلك عن بعد فراغه المقدمة فراده بالكتاب ماسواها فلا مخالفة ولذا قال فيتضع بالفا دون الواو

قال وهو مذيل ببابي الترجيح والاجتهاد اقول هذا جواب اشكال تقديره ان القسم الاول كيف يكون مبنيا على اربعة اركان وفيه بابان سوى الاركان باب الترجيح وباب الاجتهاد وتقرير الجواب ان ذينك البابين من تتمة الاركان وتوابعها فكانهما داخلة فيها

قال لان من خواص الطالب للكثرة المضبوطة الخ اعلم ان الطلب لكونه فعلا اختياريا لا يتاتى الا بارادة متعلقة بخصوصية المطلوب موقوفة على امتيازه عما عداه فاذا كان متكثرا لكثرة جهة وحدة لا ينافي فيه محققه اي اللايق بحال الطالب ان يعرفه بتلك الجهة والا يفوته ما يعنيه ويضيع وقته فيما لا يعنيه وذلك لانه لو لم يتصوره بوجه استحال طلبه وان تصوره بما يعمه وغيره لم يتعلق الارادة بخصوصه وان تصوره به وقصد تحصيله في ضمن جزئي لاتعينه لم يتميز المطلوب عنده ولم يامن من ان يؤديه الطلب الى عدم تبعثر ما يعنيه ويشتغل بغيره فان يوجه الى تصور الكل واحد منه بخصوصه تعذر عليه ذلك ان تناهاه او تعسر ان لم يتناهى كما هو الظاهر فان اسما العلوم انما وضعت بازاء قواعد مدونة وان جاز ازدياد فروعها بعد التدوين وعلى التقديرين يلزم الفوات والضياع اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلانه يصرف كثيرا من اوقاته الى ذلك فيما لا يعنيه بتحصيل المطلوب فيلزم ما ذكرنا وفي هذا البحث زيادة تحقيق وتدقيق ذكرناها في حواشي المطول

قال فله بكل اعتبار اقول كل من التعريفين مقصود هاهنا اعني مقدمة الشروع على بصيرة اما اللقبي فلما ذكر في الشرح قبله واما الاضافي فلان جزءه الاول وسيلة الى ما هو من المبادي التصورية لان الاصول المراد الادلة الاربعة اما نفس الموضوع ان كان الادلة فقط او بعضه ان كان الادلة والاحكام جميعا على ما سياتي واما جزءه الثاني فتصوره من تلك المبادي ولهذا قال المعرفة المتن فيبحث فيه عن احوال الادلة المذكورة وجزءه الثاني ما يحتاج اليه اللقبي لاعتباره فيه ايضا فظهر ضعف ما قيل ان المراد من هذه المقدمة هو التعريف اللقبي وما يتبعه من بيان موضوع العلم الملقب باصول الفقه وحصر اقسام هذا الكتاب المؤلف فيه فان هذه الامور من مقدمات الشروع لما يتضمنه الكتاب من مباحث هذا العلم لكن المعنى الاضافي قرن بالمعنى الثاني اللقبي في البيان لما بينهما من علاقة النقل وملاحظة

المعنى

المعنى الاضافي في المعنى الثاني اللقبي قال نظرا الى المعنى العلمي يعني ان اللفظ اذا نقل الى العلمية يكون فيه معنيان منقول عنه ومنقول اليه والعلم فيه هو المعنى الثاني وفيه بحث لانه ان اراد ان العلم فيه ذلك مطلقا فلا نسلم ذلك كيف وقد يقصد المعنى الاضافي بحسب المقام وان اراد ان العلم فيه ذلك من حيث كونه علما سلمناه لكنه لا يفيد لان ذكر الاضافي هاهنا ليس من حيث العلمية اللهم الا ان يراد انه العلم في الاعلام الاصطلاحية بالنظر الى ذلك الاصطلاح فانه لما كان علما عند ارباب الفن المشروع فيه جعل اصلا في القصد قال والجزء من الاضافي بمنزلة البسيط اقول فيه بحث لانه ان اراد ان اللقبي بمنزلة الجزء من الاضافي فلا وجه لذلك اما بحسب اللفظ فلا تغاير واما بحسب المعنى فلان كلا من معنى الاصول والفقه مغاير للمعنى اللقبي اما الفقه فظاهر واما الاصول فلانه جمع اصل بمعنى المبتنى وهو غير المعنى اللقبي فان قيل المراد بالاصول ليس المبتنيات مطلقا بل مبتنيات الفقه فيؤول الى المعنى اللقبي لان مسايل الاصول مبتنيات للفقه وادلة له كما سياتي وقد تقرر ان حقيقة العلم هي المسايل قلنا لا نسلم ان جميع مسايل الاصول مبتنيات الفقه وادلة له كيف وسياتي ان بعضا من مسايله لبيان شرايط وقيود معتبرة في مسايل هي المبتنيات للفقه ولو سلم فيكون هذا المعنى مستفادا من مجموع اصول الفقه والكلام انما هو اذا استفيد ذلك المعنى من الاصول فقط وغاية ما يمكن ان يقال المراد بالاصول القواعد التي جعل اسم اللقبي عبارة عن العلم بها وهذا المعنى يستفاد من الاصول المقيدة بالاضافة الى الفقه والمقيد عين المجموع فالمقيد حقيقة للمعنى اللقبي هو الاصول فقط لكن هذا الاعتبار على ان المعنى اللقبي هو العلم بالقواعد والجزء من الاضافي هو القواعد لكن لما كان بينهما وبين العلم ملابسة قوية نزل منزلتها ولعله انما قال بمنزلة البسيط لذلك لكنه لا يلايم تصريح المصنف فيما سياتي بان المراد بالاصول الادلة الاربعة فليتامل قال فان قدم تعريفه اي تفسير الفقه بان يقدم تعريف اصول الفقه باعتبار الاضافة قال والا احتيج الى ازدياد تفسيره تارة في اللقبي الخ اعلم ان مراد الشارح بيان سبب عدول المصنف عن طريقة ابن الحاجب وطريقته اهدى وما ذكره يفيد ذلك لان التعريف اللقبي الذي ذكره ابن الحاجب يشتمل على تعريف الفقه من حيث الذات لا من حيث كونه مدلول لفظ الفقه فاذا قدم التعريف اللقبي يحتاج الى اعادة تفسير الفقه في التعريف الاضافي مرة اخرى ليعرف من حيث انه مدلول لفظ الفقه كما فعله ابن الحاجب بخلاف ما اذا قدم الاضافي حيث يعرف الفقه

لبيان جميع مسايل الاصول مبتنيات الفقه

المقيد عين المجموع

طة

دبه

بها

ملحكة

بالحيثيتين ولا احتياج الى اعادة تعريفه في اللقبي بل يمكن ان يقال هو العلم بالقواعد
التي يتوصل بها الى الفقه كما نقله المص فلا اعتراض بانه يمكن ان يقال في اللقبي
انه العلم بالاحكام التي يتوصل بها الى الفقه ثم يبين معنى الفقه ثم يوخذ في
تعريف الاضافي فلا احتياج الى تفسير الفقه مرة بعد اخرى لا يرد على الشارح لا
لا يحتاج في غرضه كما عرفت وهو مع ذلك باطل في نفسه اذ لا معنى ح للاحتياج في
تعريف الاضافي لان المفسر حينئذ ليس الا الاصول فقط فقط قال ولما كان
اصول الفقه عند قصد المعنى الاضافي مركبا يعني هذه العبارة التي احد اجزائها
الاصول وثانيها الفقه وثالثها الاضافة لا الاصول المضافة الى الفقه وان سبق
اليه بعض الاوهام وبلا امتحان قال والقب علم يشعر يعني باعتبار مفهومه
الاصلي فان ذلك قد يقصد بها قال واصول الفقه علم لهذا الفن الخ
قبل هو من اعلام الاجناس لان علم اصول الفقه كلي يتناول افرادا متعددة
اذ القائم منه بزيد غير القائم بعمرو شخصا وان اتحد معلوما هو قلت فان قيل تزايد
بعض المسائل بحسب تلاحق الافكار ينافي العلمية لان الموضوع له حينئذ هو
الحقيقة المتحدة في الذهن وهي لا تقبل التزايد قلت الموضوع له اما قواعد
واصول يمكن ان يتوصل بها الى استخراج المسائل المتزايدة او المجموع لكن التزايد
بمنزلة الاركان الزائدة فكما لا يتغير المسمى بنقصانها فكذا بازديادها فان الطفل
مثلا اذا سمي باسم ثم ازداد بعض اعضائه بحسب كبر السن كالسن واللحية ونحو
ذلك لا يتغير المسمى بذلك ولا يخل بالعلمية فكذا هذا قال يحتاج الى تعريف
المضاف الخ اقول معرفة المضاف من حيث هو مضاف تتوقف على معرفة
المضاف اليه فاذا احتاجا الى تفسير او تعيين وجب تقديم المضاف اليه على
المضاف ولهذا قال الامدي لما كان اصول الفقه مؤلف من مضاف ومضاف
اليه ولن تعرف المضاف قبل معرفة المضاف اليه فلا جرم وجب تعريف معنى
الفقه اولا ثم معنى الاصول ثانيا والعجب من ابن الهمام الحاجب والمعركين
ذهب عليهم هذا حتى عكسا اللهم الا ان يقال انهم لم يعتبرا الحيثية المذكورة قال
لان تعريف المركب الخ اقول يعني من حيث يصح تركيبه مثلا لا بد في معرفة
البيت من معرفة الارض والجدار والسقف من حيث يصح تاليف البيت منها
لا من حيث انها جواهر واعراض ونحو ذلك فان قيل ان اريد معرفة
المركب بكنهه فلا بد من معرفة بعض ذاتياته كذلك وان اريد معرفته بوجه ما فلا
حاجة الى معرفتها اصلا لجواز تصوره باعتبار عارض قلت الحصر ممنوع
بل المراد معرفته من حيث هو مركب تركيبا خاصا فلا بد من معرفة المفردات
من حيث يصح تركيبها بوجه خاص فان الباني يحتاج الى معرفة اجزاء البيت من
حيث

حيث يصح البناء منها وما يتعلق بذلك من الاستقامة والاعوجاج ونحو ذلك
لا من حيث انها مركبة او بسيطة او نحو ذلك اذ لا دخل لها في صحة تركيبه منها
واصول الفقه مركب اضافي والعلم يعني كذلك فلا بد من معرفة مفرداته
من حيث تصح الاضافة بينها قال ويحتاج الى تعريف الاضافة ايضا اقول
لا يقال قد اعترف انفا بان المركب انما يحتاج الى تعريف مفرداته الغير المبينة
ومعنى الاضافة بين كما اعترف به ايضا حيث قال العلم بان معنى اضافة المشتق
الخ فلا يكون تعريفها محتاجا اليه لانا نقول المعلومية المستفادة من
معرفة قواعد العربية التي جعلوها مبادي للاصول لا تقتضي البينية
بمعنى البداهة المغنية عن التفسير وهو ظاهر لمن له ادنى مسكة قوله
اضافة المشتق وما في معناه اولى من قول بعض المحققين اضافة اسم المعنى
لانه مبهم لو لم يرد به هذا المعنى لم يستقم واراد بما في معناه مثل الاصل فانه
بمعنى الدليل والمبتنى قوله ما يبتنى على صيغة المجهول فان ابتنى تتعدى
صرح به الجوهري قوله مثل الراجح يقال الاصل الحقيقة ويراد الراجح على
المجاز فالقاعدة الكلية يقال لنا اصل وهو ان الحقيقة مقدمة على المجاز
والدليل يقال الاصل في هذه المسئلة الكتاب والسنة ونحو ذلك قال وبهذا
يندفع الخ اي بان النقل خلاف الاصل ولا ضرورة تدعو اليه لان كونه بمعنى
الدليل يستفاد من الاضافة الى الفقه من غير نقل لغير المتم يندفع ما يقال
ان المعنى العرفي اعني الدليل مراد قطعا فاي حاجة الى حمله على المعنى اللغوي
الشامل للمقصود وغيره فان الحاجة اليه عدم الارتكاب الى محذور النقل واما
محذور الشمول لغير المقصود فيندفع بالاضافة كما عرفت قال فان قلت ابتناء
الشيء الخ اقول تحقيق السؤال انه الابتناء من مقولة الاضافة وكل اضافة
معدوم في الخارج فلا وجه لتوصيفه بالحسي المستلزم للوجود الخارجي اما
الصغرى فظاهر واما الكبرى فلما ذكره جمهور المتكلمين واكثر الفلاسفة من ادلة
مذكورة في علم الكلام حتى ان بعضا من الفلاسفة قائل بوجود بعضها استدلالا بانا
نقطع بفوقية السما وتحتية الارض وابوة زيد وبنوة عمرو ونحو ذلك سواء
وجد اعتبار العقل او لم يوجد فيكون كل من ذلك موجودا عينيا لا اعتباريا
عقليا ورد هو بان القطع انما هو بصدق قولنا السما فوقنا كما في قولنا زيد اعمى
وهو لا يستدعي وجود الفوقية والعمى في الخارج فانه انما يلزم ذلك اذا كان الخارج
ظرفا لوجود الشيء ولا يكفي كونه ظرفا لنفسه وتحقيق الجواب ان توصيفه بالحسي
لا يستلزم وجوده الخارجي وانما يستلزمه اذا اقتضى نسبة شيء الى الحس كونه
محسوسا وليس كذلك لجواز ان تكون نسبته اليه لكون طرفيه محسوسين كما قيل

وحج

١٦

وجه الشبه الحسي فإذا أريد بالحسي هذا المعنى يدخل فيه مثل إثبات
السقف على الجدار لكون طرفيه محسوسين بالبصر وإثبات المشتق على
المشتق منه كالفعل على المصدر لكون طرفيه محسوسين بالسمع
ولو سلم أنه يقتضي ذلك قلنا لم لا يجوز أن لا يعتبر التحقيق المبني على اعتبار
العقل بل يكتفى بما يفهم بحسب العرف من أن إثبات [illegible] السقف على
الجدار وإثبات بعض أجزاء الجدار على بعض ونحو ذلك محسوس وإن
كان مقتضى العقل أنه معقول محض فإذا أريد بالحسي هذا المعنى يخرج
مثل إثبات الفعل على المصدر منه إذ لا يعد ذلك محسوسا في العرف أيضا
ولا يدخل في العقلي تفسيره وهو ترتب الحكم على دليله ولا واسطة
فيبطل تفسيره للعقلي بما ذكره وكيف لا يبطل تفسيره به وهو شامل له وجزئي
من جزئيات ذلك فإن إثبات المجاز على الحقيقة والأحكام الجزئية على القواعد
الكلية والمعلولات على عللها والأفعال على المصادر وما أشبه ذلك إثبات
عقلي قطعا ولا يصدق على شيء منها أنه ترتب الحكم على دليله أما إن أريد بالحكم
ودليله الحكم والدليل الشرعيان فظاهر وأما إن أريد بهما الأعم فلأن الحقيقة
لا تدل على المجاز بل الدال عليه هو اللفظ مع القرينة كما شأن في موضعه
وكذا القاعدة الكلية ليست دليلا على الحكم الجزئي والأمر موضع لفظ للدليل
وأخرى للقاعدة الكلية وكذا المصدر لا يدل على الفعل المشتق بل الأمر
بالعكس وهو ظاهر وأما عدم صدقه على إثبات المعلولات على عللها ففيها
مناقشة لأن العلل تستدل بها على معلولاتها التي هي أحكامها المبنية عليها
فليتأمل قال فإن قيل لم لا يجوز أن يكون هذا تعريفا بالمثال بحذف أداة
التشبيه قلت التعريف بالمثال من قبيل التعريف بالعرضيات لأن وجه
المشابهة يكون أمرا عارضا فوجب ذكر الأداة ليفهم منها التشبيه فينتقل منها
إلى الجامع المميز فلو حذفت للإيجاز لأدى إلى التعمية والإلغاز فالوجه
الذي يقبله المنصف ويليق بتدقيق المصنف أن يقال لم يرد به تفسير
الإثبات العقلي حتى يرد عليه ما ذكر بل أراد تعيين ما هو المقصود هنا
وذلك لأن المقصود المهم هنا على ما بينه الشارح تعميم الأصل لدليل الحكم الشرعي
احترازا عن ارتكاب خلاف الأصل الذي هو النقل بقدر الإمكان فلا جرم جعل
الإثبات شاملا للإثبات الحسي بالاستطراد والإثبات العقلي المقصود هنا فكأنه
قال والإثبات العقلي وهو هنا ترتب الحكم على دليله فليتأمل فإنه دقيق
وبالتأمل حقيق قال الماهية إما أن لا تكون الخ أقول فيه إشكال
وهو أن المقرر في الكتب الكلامية أن الماهية من المعقولات الثانية التي

لا

التعريف بالمثال

لعدم الجنس

للإيجاز

لأنه

لا تحقق لها في الخارج وأن التحقق والثبوت والوجود ألفاظ مترادفة
وأن الوجود عندنا منحصر في الخارجي إذ لا نقول بالوجود الذهني فلا معنى
لقوله الماهية إما أن يكون لها تحقق وثبوت مع قطع النظر عن اعتبار العقل
وهو ظاهر ولا لقوله أي الثابتة في نفس الأمر لأن معنى وجود شيء
في نفس الأمر أنه موجود في حد ذاته أي ليس وجوده ذلك باعتبار
المعتبر وفرض الفارض بل لو [illegible] قطع النظر عن كل اعتبار وفرض كان
موجودا وذلك الوجود إما أصيل أو ظلي لا سبيل إلى الثاني لأنا لا نقول به
فتعين الأول وقد بطل فإن قلت المراد بوجودها وجود جزئيات ما تصدق
عليه قلت فح لا معنى لعدم الجنس والنوع من الاعتباري بمعنى المعدوم
في الخارج بل الجواب أن المعدوم من المعقولات الثانية إنما هو مفهوم الماهية
الموجودية هنا ليس مفهومها بل ما صدق عليه ذلك المفهوم والمراد بوجودها
وجود جزئيات ما صدق عليه ولا وجود لمفهومها بهذا المعنى أيضا فظهر الفرق
بينها وبين الجنس والنوع لأن المراد بهما مفهومهما ولا وجود لهما بهذا المعنى
بل الموجود ما صدق عليه معروض ذلك المفهوم قال ولا بد فيها أقول
أي لا بد في الماهية الحقيقية من احتياج بعض الأجزاء إلى البعض إذ لو استغنى
كل منها عن الآخر لم يحصل منها ماهية واحدة وحدة حقيقية كالحجر الموضوع
جنب الإنسان قال الفاضل الشريف في شرح المواقف فإن قلت هذا
الحكم الكلي بديهي والتمثيل للتوضيح فالمناقشة ههنا بأن اللازم إنما هو احتياج
الماهية إلى الأجزاء لا احتياج الأجزاء بعضها إلى بعض واهية قال كالحجر
الموضوع الخ أقول إنما قال هكذا ولم يقل بإزاء الشيء الذي ينبني عليه عن
ونحوه تحقيقا لمعنى التركيب إذ لو قال كذلك لفهم أن الموضوع له هو المفتقد
لا المركب قال والتمثيل الخ أقول جواب عما يرد على المص أن المتبادر من
تمثيل الماهيات الاعتبارية بالمركبة اختصاصها بها بحيث لا يوجد من الماهية
الاعتبارية بسيط وتقرير الجواب أن التمثيل بالمركبة لا يقتضي الاختصاص
بها ولا ينافي كون بعض الاعتباريات بسائط لأن الغرض توضيح الماهية
الاعتبارية بمثال وهو لا يقتضي إيراد الأمثلة من كل نوع ولو سلم أنه
يقتضي الاختصاص بها فلا فساد فيه لأن تلك البسائط إنما يقال لها في العرف
الأمور الاعتبارية لا الماهيات الاعتبارية فلا بأس في خروجها قال
ما يتعقله الواضع الخ أقول فيه بحث أما أولا فلأن ما في ما يتعقله
الواضع إن كان عبارة عن الأجزاء الخارجية وما في حكمه لزم أن لا يكون الموضوع
له معنى ومفهوما حاصلا في العقل وقد صرح بخلافه وإن كان عبارة عن

لعله المعدوم

الصورة العقلية لم يصح قوله اما ان يكون له ماهية حقيقية لان الماهية انما هي للامور الخارجية وما في حكمها واما ثانيا فلان ذلك الشي اشارة الى ما يتعقله الواضع فيكون المعنى اما ان يكون متعقله نفس حقيقة متعقلة وفسادها لا يخفى واما ثالثا فلان ذلك في قوله اما ان يكون متعقله نفس حقيقة ذلك الشي اشارة الى ما يتعقله الواضع فيلزم ان يكون المتعقل متعقلا والجواب عن الكل انا نختار انه ما عبارة عن الاول قوله لزم ان لا يكون الموضوع له معنى حاصلا في العقل قلنا انما يلزم ذلك لو رجع ضمير بازائه الى ما وليس كذلك بل راجع الى الحاصل في العقل المفهوم من قوله وما يتعقله الواضع فان الواضع انما يتصور الاشياء وحقائق ومعان ووضع بازا تلك الوجوه والمعاني الفاظا ثم ان تلك الاشياء قد تكون لها حقائق وماهيات في نفس الامر وقد لا يكون فتعريف الماهية الحقيقية لمسمى الاسم من حيث انها ماهية حقيقية اي مع العلم بها وملاحظتها تعريف حقيقي يسمى حدا تاما ان افاد تصوير الماهية في الذهن بالذاتيات كلها وناقصا ان افاد تصويرها بتميز بعضها ورسميا ان افاد تصويرها فيه بالعرضيات المحضة او المركبة منها ومن الذاتيات وتعريف مفهوم الاسم هنا الذي يتعقله الواضع فوضع الاسم بازائه سواء كان الماصدق عليه ماهية حقيقية في نفس الامر ام لا لاحظ ام لم يلاحظ تعريفا ولا تعريف اسمي يفيد تبيين ما وضع الاسم بازائه اما بلفظ اشهر كقولنا الغضنفر اسد او بلفظ يشتمل على تفصيل ما دل عليه الاسم اجمالا كتعريف الاصل والجنس والنوع ونحو ذلك فظهر ان التعريف الاسمي لا يكون تعريفا لماهية الحقيقية لمسمى الاسم من حيث هو هي سواء لم تكن تعريف الماهية ملاحظا بها ان اللفظ لاي معنى وضع او كان تعريف الماهية الاعتبارية او الحقيقية لكن لا من حيث هي هي بان لم نعلم بعد تحققها بعد والاسم بهذا المعنى يقابل له اللفظي ايضا على ما قاله الشارح في حواشي شرح المختصر ان الحد اللفظي عند المحققين هو ان تقصد بيان ما تعقله الواضع فوضع الاسم بازائه سواء كان بلفظ مرادف او باللوازم او بالذاتيات حتى ان ما يقال في اول الهندسة ان المثلث شكل يحيط به ثلثة اضلاع تعريف اسمي ثم بعدما بين وجوده يصير هو بعينه حدا حقيقيا لمن ادعى المغايرة بينهما تعليم النقل ممن يكون كلامه حجة على مثل الشارح والمصنف وسائر المحققين فاضمحل كثير من الخرافات منها ما قيل انه التعريف الحقيقي اما مقابل للاسمي كما ذكره المصنف واما مقابل للفظي وهو الذي افاد ماهية الشي العقلية الحاصلة سواء كانت موجودة في الخارج اولا والحقيقي بهذا المعنى تبينا ولا الاسمي وحينئذ لا يصح جعل

الشارح

الشارح التعريف اللفظي كتعريف الغضنفر بالاسد من قبيل الاسمي لان الاسمي الذي هو مقابل الحقيقي ما افاد تعريف الماهية الاعتبارية واللفظي ليس كذلك لان ماهية الاسد ليست اعتبارية وان الاسمي بالمعنى الثاني هو الذي افاد تعريف الماهية العقلية الحاصلة واللفظي ليس كذلك لان الاسد لا يفيد تصور ماهية الاسد الغضنفر لانه معلوم قبله بل افاد ان لفظ الغضنفر موضوع له قال فان قلت ظاهر عبارته المحشى السؤال قوله وتعريف الموجودات قد يكون اسميا وقد يكون حقيقيا وتحريره ان تقتضي ما ذكره ان يكون تعريف الماهيات الحقيقية تارة حقيقيا واخرى اسميا والمفهوم من ظاهر عبارة المصنف انه حقيقي البتة حيث قال التعريف اما حقيقي كتعريف الماهيات الحقيقية واما اسمي كتعريف الماهية الاعتبارية فان تعريف الماهيات الاعتبارية لا يكون الا اسميا بلا مرية وقرينة المقابلة تقتضي ان لا يكون تعريف الماهيات الحقيقية الا حقيقيا وتحرير الجواب انا لا نعدل عن ظاهر العبارة جايز وانه سهل فانه اذا اعتبر قيد الحيثية وقيل المراد كتعريف الماهيات الحقيقية من حيث انها ماهيات حقيقية تستقيم الكلام ويتضح المرام لكن لا يكون في ظاهرها تحقيق للمقام بل التحقيق ما افاده الشارح التحرير لا مزيد عليه قال وشرط التعريف الخ اعلم ان المراد باشتراط تحقيق مساواة الحد للمحدود على ما هو المشهور في التعريفات مطلقا عند المتاخرين وفي التعاريف التامة عند المتقدمين ان انتفاءها اما باعمية الحد من المحدود او باخصيته منه فاذا عدم الاول حصل الاطراد واذا عدم الثاني حصل الانعكاس ولما كان انتفاءهما مساويا له في صورة عمومه اظهر جعلوا صدق المحدود على كل ما يصدق عليه الحد حيث لا يوجد الحد بدون المحدود في صورة من الصور اطرادا نظرا الى الاعتبار وجعلوا صدق الحد على كل ما يصدق عليه المحدود بحيث لا يوجد المحدود بدون الحد في صورة من الصور انعكاسا هو خلاف الاعتبار قوله وبالاطراد يحصل المانعية اشارة الى ان الاطراد ليس عين المنع بل يستلزم له وكذا الانعكاس ليس عين الجمع بل يستلزم له ايضا كما سياتي قال واما العكس الخ اعترض عليه بانه عكس في الاصطلاح ايضا لانه عكس مستو للكلية الاولى نظرا الى خصوص مادتها لان المتصلة الموجبة الكلية اذا كان تاليها مساويا لمقدمها انعكست كلية وانما لم يعتبرها المنطقيون لعدم التفاتهم الى المادة ومنه يعرف لان مساواة الحد التالي للمقدم انما ثبتت اذا ثبت مساواة المحدود للحد وهي انما تثبت به اذا ثبت الاطراد والانعكاس فاعتبار المساواة في بيان معنى الانعكاس جزم بوجود الشي قبل وجوده قال والحاصل واحد بعبارة الخ

تحقيق التعريف الحقيقي والاسمي وما يتبع ذلك

تعريف الماهيات الاعتبارية لا يكون الا اسميا

المعنيين المذكورين للعكس وبما لها واحد وهو كون الحد جامعا لافراد المحدود
وان كان بين نقيضيها فرق يبتني عليه ان يلزم لكل منها كون الحد جامعا
لافراد المحدود اما لزومه للاول فظ واما للثاني فلانه عكس نقيض للاول
فيتلازمان لانه اذا صدق كلما انتفى الحد انتفى المحدود يصدق كلما وجد
المحدود وجد الحد والا انتفى الحد عن بعض افراد المحدود فيكون ذلك البعض
انتفى عنه الحد وصدق عليه المحدود وهو منا في لصدق قولنا كلما انتفى
الحد انتفى المحدود فعلم ان هذه العبارة لا تدل على ان الجمع عين العكس كما توهم
حتى يخالف ما ثم ما سبق ان العكس مستلزم للجمع لا عينه ثم ان كلام
الشارح لا يدل على ان قولنا كلما انتفى الحد انتفى المحدود يدل على الجمع باحدى
الدلالات الثلث حتى يرد عليه الاعتراض بان الامر ليس كذلك ويكون قوله
والحاصل الخ اشارة الى دفعه فان قيل قد تقرر فيما تقدم ان الجمع لازم له ولفظ
اللزوم مطلقا لا يقتضي اللزوم بالمعنى الاخص كما هو المعتبر في الالتزام
لجواز كونه غير بين او بينا بالمعنى الاعم قال لانه تبين ان لفظ الاصل الخ
فيه هذا التعريف لفظي وقد توهمه اسميا وقد عرفت جوابه فيما سبق
قال وهذا الا ان يحمله الخ فيه قابل قوله ولا شك ان تعريف الاصل
تعريف اسمي اثبات وجوب الاطراد فيه فان مراده ان هذا التعريف اذا
كان اسميا وقد علمت انه شرط لكلا التعريفين الطرد والعكس يكون الاطراد
لازما فيه والحال انه غير مطرد وفيه بحث لان محصل كلام الشارح ان الا
لما شرط لكلا التعريفين كان تعيين احدهما لبيان اشتراط الاطراد لغوا بل يكفي
ان يقال ابتداء ان التعريف الذي ذكره في المحصول لا يطرد فلا بد في هذا الكلام
وقيل قوله ولا شك الخ متفرع على قولها التعريف اما حقيقي او اسمي
وقوله في التعريف الذي ذكره في المحصول متفرع على بيان معنى الاطراد
يعني اذا كان الطرد ما ذكر فالتعريف المذكور ليس بمطرد ولا يخفى على
من له ادنى دربة في اساليب التركيب ان هذا التوجيه يقتضي التعقيد في
الكلام وان الفاء في قوله في التعريف الذي ذكره ينادي على فساده قال ولهنا
بحث من وجوه الخ الجواب عن الاول ان المعترض هنا معترض على الامام وهو
ممن شرط المساواة حيث قال في شرح الاشارات اللازم المعرف للشيء لا يمكن ان
يكون اعم من الشيء ولا اخص بل يجب ان يكون مساويا فيجوز اخرين التعريف
بالاعم لا يدفع الاعتراض عنه واما قول الشارح فان كتب اللغة مشحونة
الخ فكلام صحيح يشهد به تتبع كتب اللغة ومن انكر فكانه لم ينظر في اللغة
فما قيل عليه ان ما ذكر في كتب اللغة انما هو التعريف اللفظي لا الاسمي والباقد

طراد

عرفت

جوابه وعن الثاني ان محصل كلام المص منع اطلاق لفظ الاصل على
الفاعل واستعماله فيه وانما يصح الجواب عنه اذا اثبت الاطلاق وصح الاستدلال
بالنقل عمن يعتد به ولا يكفي مجرد منع عدم صدق الاصل على الفاعل لا
بما ذكر وعن الثالث ان كل علم في ذلك الباب لا يدل على انه كلما يحتاج اليه فهو
اصل حتى يطرد تعريفه بالمحتاج اليه وانما يدل على انه اذا وقع الاشتباه بين
الاصل الذي هو الحقيقة والفرع الذي هو المجاز وقصد التمييز بينهما نفسر
الاصل بالمحتاج اليه والفرع بالمحتاج تعرفته بينهما بحسب خصوص المقام ولا
يلزم منه القول بصحة تعريفه به مطلقا وذلك لانه قال ثم اذا عرفت معنى المجاز
على اطلاق اسم الملزوم على اللازم والملزوم اصل في اللازم فرع فاذا
كانت الاصلية والفرعية من الطرفين تجري المجاز من الطرفين كالعلة مع
المعلول الذي هو علة غائية لها وكالجزء الكل فان الجزء مع الكل والكل
محتاج الى الجزء وكالحال فانه اصل بالنسبة الى المحل لاحتياج الحال الى المحل وعن
الرابع انك قد عرفت ان ما سبق ليس تفسيرا للاستثناء العقلي بل بيان انه المراد
بالاستثناء العقلي هنا كيف ترتب الحكم على دليله وقد فهم منه ان مطلقه مرتب على
اجزاء العقل وهو صادق على استثناء الحكم على الامور المذكورة قيل لا يخفى
انه اذا اول كلام المص بانه تمثيل لا تفسير سقط هذا السؤال وانت خبير بانه ان
اراد انه تعريف بالمثال فقد عرفت ضعفه وان اراد ما ذكرناه فخارج فافهم
عن افادته قال صح تعريفا احدهما اقول لعل وجه عدم تعرضه به رعاية
الادب لانه منقول عن الامام الاعظم قال يجوز ان يريد بالنفس الخ فيه اشارة
الى ان ما سبق من ان ما لها وما عليها عبارة عن احكام اعمالها فالمراد معرفتها معرفة
احكام اعمالها من الوجوب والحرمة ونحوهما فكانه قال يجوز ان يريد بالنفس العبد
المركب من الروح والبدن لا نفسا مجردا لان الاحكام المورد متعلقة بما لها وما عليها متعلقة
باعمال البدن فان قيل فالدليل لا يطابق الدعوى لان العبد المذكور في الدعوى
مركب من البدن والروح والمذكور في الدليل هو البدن فقط قلنا عمل البدن لا يحصل
الا بالروح وعدم التعرض له لظهوره وضوح قال وان يريد بالنفس الانسانية
يعني به الروح الحيواني في الحال في البدن كما ذكره الجمهور من اهل السنة فلا وجه لما
قيل ان الوجه الاول اسعى لان اهل السنة لا يقولون بالنفس الناطقة فانهم
انما ينفون النفس المجردة ولا يفهم من عبارة الشارح التجرد قال والقيد الاخير
الخ قيل يرد عليه ما قال الراغب انه لا يصح ان يقال الحرف اسم لما يحصل به العلم
بعد تفكر المجهود والاستدلال بالاثار ولذا لم يقل في صفات الباري تعالى الا انه عارف
قلت ولو سلم ان في اللغة مطلقة لكن تعلقها هنا بمعانيها يجعلها اعم لا

انه

وما هو علم بالبين على استغراق جميع احكامها اذ لا دليل واعدل شاهد على التقييد لامتناع معرفتها بلا دليل وقوة استنباط وانت خبير بان اشتمال هذا التعليق لهذا التقييد اظهر من اشتهار شهرة ان الفقه من العلوم الدينية بتقييد ما لها وما عليها بالاخروي على ما ذكر الشارح متصلا بهذا الكلام قوله ولا اصطلاح عطف على الادلة قال وقيدهما بالاخروي احترازا عما شنع به الخ اقول الظاهر انه احتراز به عن الطب ايضا اذ لا يخرج له سواه قال فذكر عليها هنا التقدير اقول اي ذكر على تقدير كون اللام للانتفاع وعلى التضرر يلتئم معان لما لها وما عليها الاول ان يراد بالنفع الثواب وبالضرر العقاب والثاني ان يراد بالنفع عدم العقاب وبالضرر العقاب الثالث ان يراد بالنفع الثواب وبالضرر عدمه قوله ثم ذكر معنيين اخرين يعني لقوله ما لها وما عليها بلا ملاحظة كون اللام للانتفاع وعلى للتضرر الاول ان يراد بما لها وما عليها ما يجوز لها وما يجب عليها بناء على استعمال اللام صلة للجواز كا يقال له ان يفعل كذا واستعمال على صلة للوجوب وهو ظاهر الثاني ان يراد به ما يجوز لها ويحرم عليها بناء على استعمال على صلة للحرمة ايضا فصارت المعاني المحتملة خمسة بلا شك منها تشتمل جميع اقسام ما يأتي به المكلف نعم هي الثاني والثالث والخامس واما ان لا تشملها كلها وهما الاول والرابع واعلم ان ظاهر عبارة التوضيح هنا لا يخلو عن تعسف اذ لا ارتباط بين الشرط الذي هو قوله فان اريد بها والجزاء الذي هو قوله فاعلم ان ما يأتي به المكلف ويمكن ان يدفع بان الجزاء قوله لا يتم تفعل الواجب ولا ارتباط بينه وبين الشرط ظاهر وقوله فاعلم جملة معترضة بالفاء واعلم فعل الترتيب قال بمعنى ان فاعله يستحق محذورا دون العقوبة بالنار اقول فان فعل المكروه تحريما ليس فوق الكبيرة ومرتكبها ليس محروما من الشفاعة وان مات قبل التوبة عند اهل السنة وقد قال عليه الصلاة والسلام شفاعتي لاهل الكبائر من امتي فكيف يصح ترتب استحقاق حرمان الشفاعة على فعله قلت الشفاعة لا يلزم ان تكون للتخلص عن النار بل قد تكون لرفع الدرجة كما ذكره شراح الحديث وكوسيلة فالمراد بالحرمان حرمان موقت لا مؤبد بان يتأخر الشفاعة لمرتكبه عن الشفاعة لمن لم يرتكبه وكوسيلة فاستحقاق حرمان الشفاعة لا ينافي وقوعها كما لا ينافي استحقاق العذاب عفوه قال ثم المراد بالواجب اقول يريد تحقيق مراد المصنف لئلا يرد عليه ان الفرض والسنة والنفل خارجة عن الاقسام السنة وقد وجب ذكرها واما المكروه تحريما فداخل في الحرام وقد اورده بالذكر وتحقيقه ان المراد بالواجب المعنى الاعم الشامل للواجب المشهور وهو ما ثبت بدليل فيه

شبهة

شبهة والفرض وهو ما ثبت بدليل قطعي فان استعماله بهذا المعنى شائع عندهم يشهد به تتبع كتب الفقه خلاف اطلاق لفظ الحرام على المكروه تحريما فانه وان جاز كما في الوجه الخامس لكنه ليس بشائع ولهذا افرده المصنف بالذكر والمراد بالمندوب ما يشمل السنة والنفل ولهذا لم يذكرهما قال والمراد بما يأتي به المكلف الخ اقول اعلم ان كثيرا من المعاني تحصل به للفاعل معنى ثابت قائم به كالاذا قام يحصل له هيئة هي القيام او تحرك يحصل له حالة هي الحركة فكل من لفظ الفعل وصيغة المصدر قد يطلق على نفس ايقاع الفاعل ذلك الامر وهو المعنى المصدري ويسمى تأثيرا كايقاع القيام والقعود في ذات القائم والقاعد وكاحداث الحركة في ذات المحدث فانه تحرك لا لايقاع الحركة في جسم آخر حتى يكون محركا وقد تطلق على الوصف الحاصل للفاعل بسبب ذلك الايقاع وهو المعنى الحاصل من المصدر ويكون وصفا كالقيام او كيفية كالحرارة وذلك كالحالة التي تكون للمتحرك ما دام متوسطا بين المبدأ والمنتهى والاول حقيقة معنى المصدر وهو الجزء من مفهوم الفعل وهو امر اعتباري لا وجود له في الخارج لما تبين في مباحث الحسن والقبح قال والامور المذكورة الخ اقول هذا ايضا تحقيق لمراد المصنف لئلا يرد عليه ان الوجوب والحرمة من صفات الافعال والترك بمعنى عدم الفعل ليس من الافعال فلا يوصف بالوجوب والحرمة ونحوهما وتقرير انا نسلم ان المشهور ذلك لكنه قد يطلق على عدم الفعل حيث حمل عليه فيقال عدم مباشرة الصلاة حرام وعدم مباشرة الزنا واجب وقد غفل عن كون الاطلاق بمعنى الحمل قال وقوله الآن قد تطلق على عدم الفعل تسامح لا يتكلم واحد من الواجب والحرام لا يطلق على عدم الفعل بل تتبع صفة له واعلم ان معنى الواجب الذي يوصف به عدم الفعل ما يستحق المتصف بمقابله العقوبة بالنار ومعنى الحرام الذي يوصف به عدم الفعل ما يستحق المتصف به العقوبة بالنار واما استحقاق الثواب فانما هو بفعل الواجب حتى ان ترك الحرام من حيث انه عدم الفعل لا يترتب عليه استحقاق الثواب وانما يترتب عليه من حيث انه كف النفس عنه عند هيجان الاسباب قال وميلان النفس اليه كما سيأتي فان قلت اي حاجة الخ اقول يعني ان تقليل الاقسام بتقرير الاركان نعم الاولى وقد امكن الاقتصار ههنا على السنة بان يراد بالواجب اعم من الفعل والترك وكذا المندوب والمباح والحرام وغيرها فيدخل في الواجب ترك الحرام وترك المكروه كراهة تحريم فيكون الواجب بلفظه وفي المندوب ترك المكروه كراهة التنزيه فيكون المندوب اثنين والمباح وتركه فيكون اثنين ايضا وفي الحرام

بيان المصدر والحاصل بالمصدر

١٧

بيان ان الوجوب [illegible] على [illegible] الفعل [illegible] الحرام [illegible] بالفعل [illegible]

ترك الواجب فيكون اثنين ايضا وفي المكروه كراهة التنزيه بترك المندوب
فيكون ايضا اثنين فيكون المجموع مع المكروه كراهة التحريم ستة اقسام
وتقرير الجواب انا لو لم نعمم بل لم نقتصر على الستة واريد ان يندرج الواجب
فيما يثاب عليه لم يصح ان يقال الواجب يدخل فيما يثاب عليه على الاطلاق
اذ من الواجب ما لا يثاب عليه وهو عدم فعل الحرام كما سياتي منها اشتراط انه
ان يكون لكل احد في كل لحظة مثوبات كثيرة بحسب كل حرام لا يحصر عدد بل
يجب ان يقال يدخل الواجب فيما يثاب عليه لا قال المص فلا يبطل التفصيل
المذكور لتصحيح الكلام وتحصيل المرام قال الان فيه مباحث اقول
فان قيل ان اراد بالمباحث الاعتراضات التي هي على المص فليس كذلك وان
اراد بها تحقيقات لمراد المص فلا فرق بينهم وبين ما سبق من التحقيقات
وتصحيح بالمباحث قلنا ما سبق كان بيانا لغرض المص تنظرا
وما ذكر هنا دفع الاعتراضات التي اوردت على المص
في النفس كما جواب عن توهم ورود التنزيل قال الثاني ان
المراد الخ اقول هذا دفع لما قيل انه استعمل الجواز في الوجه الرابع
في مقابلة الوجوب وفي الخامس في مقابلة الحرمة فان اراد به معنى الامكان
الخاص لم يستقم استعماله في الخامس لانه متناول للواجب وهو ليس
بالامكان الخاص وان اراد به معنى الامكان العام لم يستقم استعماله في
الوجه الرابع مقابلا للواجب لانه شامل له ايضا وتقرير الدفع ان المراد به
في الرابع معنى الامكان الخاص وفي الخامس معنى الامكان العام ووجه
التخصيص ان الجواز لما كان بمعنى الاذن الشرعي متناولا للوجوب دون الحرمة
فاذا استعمل في مقابلة الوجوب وجب حمله على الامكان الخاص دون العام
والا يلزم ان يطلق الخاص على الحرام واذا استعمل في مقابلة الحرمة وجب
حمله على الامكان العام لان غايته ما لزم من ذلك ان يطلق الجائز على الواجب
ولا فساد فيه لشيوع استعماله فيه يشهد به التتبع قال [illegible] واما
يحرم عليه اقول هذا جواب عما يقال ان قوله في الوجه الخامس ويشتمل
جميع الاقسام فاسد لان المكروه كراهة التحريم خارج عن الاقسام لانه ليس
بجائز وهو ظاهر ولا حرام لانه قسيمه وتقرير الجواب انه داخل في الحرام
لان المراد به المنع عن الفعل بحيث يكون فاعله مستحقا للعقاب بالنار
سواء كان بدليل قطعي او ظني فيكون من قبيل اطلاق الخاص وارادة العام
لكن القرينة خفية كما لا يخفى قال الرابع ان ليس المراد الخ اقول لما
استعمل المص هنا المعرفة وقيدها بكونها عن دليل فيرد عليه اشكالا لان

الاول

الاول ان المراد معرفة ما لها وما عليها اما تصورها او التصديق
بثبوتها واياما كان فلا يصح تعريف الفقه بها لانه ليس عبارة عن تصور
الصلوة ونحوها ولا عن التصديق بثبوتها وهو ظاهر الثاني ان المعرفة
اذا قيدت بكونها عن دليل خرجت الوجدانيات فلا يصح قوله ويزداد عملا
بخروج الوجدانيات فاجاب الشارح عن الاول بان الحصر ممنوع بل
المراد التصديق باحكامها من الوجوب ونحوه كالتصديق بان الايمان واجب
ونحو ذلك في الاعتقاديات والتصديق بان تخلية النفس بالفضائل والاخلاق
الحسنة وتزكيتها عن الرذائل والاخلاق الذميمة واجبة ونحو ذلك في الوجدانيات
والتصديق بان الصلوة والصوم واجبات والبيع والنكاح جائزات ونحو
ذلك في العمليات والمص قد اشار باعتبار الحكم حيث قال كوجوب
الايمان ولم يذكر الحكم في الوجدانيات والعمليات اكتفا بذلك واما تصور
الصلوة والصوم والبيع والنكاح مما هو من الافعال الشرعية وان كانت
مذكورة في الفقه ومستفادة من كتبه لكن ذكرها فيه على سبيل المبادية
فان تصور الموضوع من المبادي التصورية وعن الثاني بانك قد
عرفت ان المراد بما لها وما عليها في الوجدانيات احكامها من الوجوب ونحوه
ولا شك انها تدرك بالدليل والثابت بالوجدان انما هو انفسها كما في العمليات
فان احكامها تعرف بالدليل ووجودها بالحس قال ثم لا يخفى ان اعتراض
الخ اقول يريد بالاعتراض قول المص فان قيل ثم اعلم انه لا يراد بالاحكام
الكلام انه اعتراض لم يذهب عنه المص كما لا يخفى على ذي بصيرة ينظر الى
عبارة المص وان خفي على ما قال المذكور ثمة ليس باعتراض بل تعيين
لتعيين المراد بالسبر والتقسيم ثم قال ولو سلم انه اعتراض فما وقع
في معرض الجواب يكون جوابا عنه من غير فرق وهذا ايضا باطل محض
لانه ان اراد بالجواب جواب المص فقد عرفت انه لم يجب عنه وان اراد
بجوابه الشارح عنه فلا وجه له اصلا لان الشارح لم يدع ههنا نفي
الجواب عنه في نفس الامر حتى يرد عليه ان الجواب الذي ذكره جواب
ههنا بل ههنا ما منا فيه ان الاعتراض الذي ذكرته على ذلك التعريف
وارد على هذا ايضا فما وجه عدم ذكره ههنا قال مع ان اطلاق اللفظ المحتمل
لمعان الخ اقول لان المقصود من التعريف افادة المعرفة للغير واللفظ
اذا احتمل معاني متعددة بلا تعيين المراد لم يحصل ذلك لان اللفظ ح يكون
مشتركا او في حكمه فلا يراد به جميع المعاني اذ لا عموم له كما سياتي ان شاء
الله تعالى ولا البعض المشترك بينهم والا يكون مشتركا معنويا او في حكمه لا

مشترکة

واحد بعينه اذ الغرض انتفا القرينة المعينة من الزيوف ما قيل ان
هذا الاعتراض مندفع لان عدم الاستحسان حيث يطلق لفظ يحتمل معان
ويطلق ويراد به واحد منها بعينه بلا قرينة معينة اما اذا اطلق واريد
به معنى واحد حاصل في ضمن كل واحد من تلك المحتملات فهو مستحسن
لا قدح فيه وهذا ما نحن بصدده من هذا القبيل فان المراد بما لها وما
عليها ما يعرضه الاقسام الاثنا عشر من العوارض الشاملة الحاصلة
في ضمن كل واحد من المحتملات الثلث بما لها وما عليها وهي ما عدا الاول
والرابع من المحتملات الخمسة فانظروا يا معاشر الاخوان واعتبروا يا اولي
الابصار قال وسمي اعتقادية اقول فان قيل فعلى هذا يجب ان
يكون كون الاجماع حجة مسئلة الكلام لا الاصول وقد ذكره في الثاني
لا باليد في تو جيهه ان شاء الله تعالى قلت انما ذكر فيه على سبيل المبدئية
وتتميم الصناعة بما ليس منها لانه من المسائل وسياتي في اوائل بحث
الموضوع زيادة تحقيق لهذا الكلام ان شاء الله تعالى قال وليس
يراد ههنا الخ اقول اراده هذا المعنى مع وضوح فساده كما افاده
الشارح قد جوزها بل اختارها الفاضل رحمه الله في حواشيه على
شرح المختصر للسلطنة قال والمحققون على ان الثاني اقول
يعني ان الحكم اذا حمل على المعنى الاصطلاحي يفهم منه الشرعية والعملية
فيلزم التكرار اما لزومه ما لاول فلان الشرعي ما ورد به خطاب
الشارع واما للثاني فلان التعارض بافعال المكلفين بالاقتضا او
التخيير يعني العملية والتمام لما حوج احتاج الى التعسف في دفع التكرار
بحمل الشرعية على المعنى الاخص وهو ما يتوقف على خطاب الشارع
والعملية على الاخص ايضا وهو ان الاول ما يتعلق بكيفية
العمل وهو اخص بما يتم من الاحكام لشموله النظري ايضا والثاني
ما يختص بالجوارح وهو ايضا اخص منه لشموله نحو القلب ايضا وجه
كون الاول تعسفا ان التعريف للشافعية وهم لا يفرقون بين ما ورد
به خطاب الشارع وبين ما لا يدرك لولا خطاب الشارع كما لا يخفى فافهمه
ووجه كون الثاني تعسفا اما بالنظر الى الاول فلانه مبني على كون
الحكم المصطلح شاملا للنظري وليس كذلك لما سيجي ان مثل كون الاجماع
حجة عند دخل في الحكم المصطلح الخ وجه تقييد الاقتضا والتخيير واما
بالنظر الى الثاني فلان التكرار باق الخ لان مثل وجوب الايمان خارج
بقيد الشرعية على ما سيا تيك عن قريب ومثل كونه الاجماع حجة عند داخل

رع

في

الشرعية م

في الحكم المصطلح لما عرفت الان وههنا كلام سيجي في موضعه ان شا الله تعالى
قال كونها بدل العقود ظاهر الخ اقول هذا اعتذار عن ترك المصنف
التعرض لفوائد القيود على هذا التقدير والاشتغال علم التخفيف
الاخر قال مذهب البيان المراد الخ اقول فان قيل لم يذهب المصنف
الى ذلك بل الى ان المراد به الخطاب بما يتوقف على الشرع وبينهما فرق كبير
قلت ما ذكر الشارح هو معنى الشرعي فقط وما ذكره المصنف هو معنى
الحكم الشرعي ولهذا قال الشارح بعده وفي الاحكام منها ما هو خطاب بما يتوقف
الخ فان قيل كان حق العبارة الخ ان يقول الخطاب الموقوف على الشرع
او يقول الموقوف عليه قلت قول الشارح فيما سيأتي وانما قال الخطاب
بما يتوقف الخ اعتذار عنه وان كان فيه كلام ما ستسمعه هنا ك ان شا الله
تعالى قال ولا يدرك لولا الخ اقول الظاهر انه عطف تفسيري لما قبله
وليس لتتميم تصويرهم على الحكم المتقدم دون ما مثله اللهم الا ان يراد
بالشرع خطاب الشارع وبما يتوقف ما يتوقف ادراكه او يجعل ما مجردا
في قوله ولا يدرك والمراد به وبالمذكور حكم فعل المكلف كما سياتي توضيحه
في مقامه ان شا الله تعالى فح لا يبقى اشكال قال لان ثبوت الشرع
موقوف الخ اقول يعني ان ثبوته عند المكلف وتصديقه يتوقف
على ما ذكر اما على الاول الايمان بوجود الباري فلان المكلف ما لم يعرف
وجوده تعالى كيف يثبت عنده الوضع الالهي او خطابه تعالى وذلك
ظاهر واما على الثاني فلان النبوة عنده موقوفة على دلالة المعجزة
التي يظهرها الله تعالى بيد النبي على وفق دعواه نبوته ليظهر صدقه المستتبع
للشرع في ذلك موقوف على علمه وقدرته وارادته وكلامه واعلم
ان ههنا امورا اخر عدها القوم مما يتوقف عليه الشرع منها حدوث
العالم فان معرفته الله تعالى موقوفة على التصديق بحدوثه
عندنا سواء كان نفس المحوج او جزءه او شرطه كما تقرر في موضعه
ومنها امتناع تاثير غير قدرة الله تعالى فان دلالة المعجزة على صدق
مدعي الرسالة يتوقف عليه لتعذر المعارضة ومنها اثبات ان
جميع الافعال مخلوقة لله تعالى ليكون تصديقا منه فان الامتناع المذكور
موقوف على هذا الاثبات والشارح اقتصر على الاصول المهمة كما
لا يشتبه على الواقف قال وانما قال الخطاب بما يتوقف الخ اقول فيه
بحث لان تقدم الحكم انما يتوقف نفسه على الشرع بمعنى الشرع بعينه
ولانه انما يتوقف ادراكه على الشرع بمعنى خطابه الخاص كالقران والحديث

لخ حاصل توصيف الخطاب بالموقوف على الشرع بمعنى ما لا يدرك لولا
خطاب الشارع فليتأمل قال ولقائل ان يمنع توقف الشرع الخ اقول
لما ادعى المص ان وجوب الايمان ووجوب تصديق النبي عليه الصلاة والسلام
لا يتوقف على الشرع واستدل عليه بقوله لتوقف الشرع عليه صرح الشارح
او لا بمنع الدليل بقوله ولقائل ان يمنع الخ واشار ثانيا الى ابطال المدعى بقوله
ولا مناف لتوقف وجوب الايمان واجاب عنه بعض بان الله تعالى لما
بعث النبي الى الناس كافة لتكميل مصالحهم في العاجل والآجل بتبليغ احكامه
اليهم قام عليه النبي عليه السلام بالتبليغ لتكليف احكامه من اعتقاديات ومن
عمليات لجميع هذه الاحكام التي قام النبي عليه الصلاة والسلام بتبليغها هو
المسمى شرعا ثم المجتهدون كالصحابة وغيرهم استنبطوا احكاما عملية ومن هذه
العمليات من الاحكام التبليغية وذكروا المجموع في الكتب فهذه الاحكام
المدونة هي المسائل الفقهية والعلم بها هو الفقه فظهر لك صحة ما ذكره المص
من تنوع الاحكام الى شرعية تتوقف على الشرع وغير شرعية وغير شرعية
تتوقف الشرع عليه فان الاعتقاديات من الاحكام التبليغية التي من
جملتها وجوب الايمان ووجوب التصديق بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام
توقف عليها الشرع لكونها اجزائه وسابقا بالوجود والشرف على سائر الاحكام
والمجموع المؤلف من الاحكام التبليغية العملية والمستنبطة يتوقف على الشرع
لتوقفه على التبليغية العملية المتوقفة على الاعتقادية فلزم توقف المجموع
المؤلف على التبليغية الاعتقادية والعملية اللتين مجموعهما الشرع وهو
زيف اما اولا فلانه يقتضي ما ذكره ان يكون المسائل الكلية باجمعها موقوفة
عليها الشرع فلان تسمية الشرع بما ذكره اصطلاح جديد ليس له اصل اصلا
فانه استقرا موارد الاستعمال يشهد بانه يستعمل في معان اربعة ليس ما ذكره
واحدا منها الشرع وخطابه والدين والمشروع مطلقا سواء كان عبارة عن حكم
كالاسباب والعلل والشروط او حكما تبليغيا كان او اجتهاديا كما هو المذكور
في الكشف وغيره واما ثانيا فلانه يقتضي ما ذكره ان يكون الكلية فيه باجمعها
توقف عليها الشرع وقد صرح المحققون بان ما يتوقف عليه الشرع انما هو
الاحكام السبقية السابقة لا غيرها واما ثالثا فلانه يقتضي توقف الشرع
على الاحكام العملية التبليغية ضرورة توقف الكل على الجزء وفساده
ظاهر واجاب عنه ايضا بعض الافاضل بان الخطاب بما لا يتوقف
انما هو وجوب الايمان ووجوب التصديق بالنبوة وما لا يتوقف هو نفس
الايمان والتصديق وهما لا يتوقفان على الشرع الموقوف عليهما لا على وجوبهما

يعني

يعني ان الدور على ما قرره المص وارد لا يندفع وما ثبت لا يرتفع والشارح
اعتبر احترازا يرد عليه لما انجلي دفعه اليه وذلك انه ما لا يتوقف على الشرع
كوجوب الايمان على تقرير المص هو نفس الايمان بالله تعالى وتصديق النبي
عليه الصلاة والسلام حيث قال اي خطاب الله بما لا يتوقف على الشرع
كوجوب الايمان الخ فان وجوب الايمان مثل الخطاب الله تعالى ونفس الايمان
مثل لما لا يتوقف على الشرع ولا شك ان ثبوت الشرع عند المكلف موقوف
على الايمان والتصديق فلو توقفا على ثبوته لزم الدور والشارح جعل
قول المص كوجوب الايمان مثالا لما لا يتوقف على الشرع واعترض كانه
يقول ووجوب الايمان ونحوه لا يتوقف على الشرع لان الشرع موقوف
على وجوبه فلو توقف وجوبه على الشرع لزم الدور فاعترض عليه
بان الشرع موقوف على نفس الايمان والموقوف على الشرع هو نفس
وجوب الايمان لا نفسه فلا دور ومراد المص ليس ما ذكره لا يقال لولا
مراده بما لا يتوقف نفس الايمان مثلا لكان المراد بما يتوقف مثلا في قسيمه
ايضا نفس الصوم والصلوة والزكوة وغيرها ولا شك ان نفس نوع الافعال
لا يتوقف على الشرع بل احكامها لانا نقول تلك الافعال وامثالها
مما هو من الافعال الشرعية لا شك في توقفها على الشرع لانه المبين حقايقها
واركانها وشرايطها لمن انكرها فلانه لم ينظر في مباحث النبي بل الصواب
في رد ذلك الجواب ان يقال ان الحمل على مراد المص على ذلك يرده قوله
الا انه يرد عليه ان الحكم المصطلح ما ثبت بالخطاب لا هو فان وجوب الايمان
ما ثبت بالخطاب بلا مرية فلو حمل الخطاب او لا على ما ثبت به ومثله بوجوب
الايمان كيف يصح تنبيه الاعتراض عليه بان الحكم المصطلح ما ثبت بالخطاب لا
هو وقوله في الحواشي على ما سنفصله الشارح عنه حيث قال واذا كان
تعريفا للحكم الشرعي بمعنى الشرعي ما ورد به خطاب الشارع لا بما لا يتوقف
على الشرع و لا لكان الحد اعم من المحدود لتناوله مثل وجوب الايمان لانه
المحدود لا يتناوله حسن الحكم توقفه على الشرع وقوله في مباحث
الحسن والقبح ان وجوب تصديق النبي عليه الصلاة والسلام لو توقف على
الشرع يلزم الدور وايضا وجوب تصديق النبي عليه الصلوة والسلام
موقوف على حرمة الكذب فلو انه ثبت شرعا يلزم الدور ولا يخفى على من له ادنى
مسكة ان ما ذكره هنا من طريق الدور هو المذكور في تلك المباحث بلا تفرقة
بينهما فظهر بطلان ما قيل ترويجا لذلك الجواب انه اراد بالوجوب هنا الايجاب
فليتأمل فانه الملهم للصواب واليه المرجع والمآب قال وهو غير مفيد

ولا ينافي الخ اقول اي توقف الشرع على نفي الايمان والتصديق عينه يعيد في لزوم الدور وانما المفيد بيه توقفه على وجوبها واللازم في
توقفه صلة لمنافي قال كما هو المذهب عندهم الخ اقول فكما ذهب
اليه الاشعري من ان لا وجوب الا بالشرع ان اراد به ان لا ثبوت للوجوب
الا بالشرع لهو غير مستقيم لانا نعلم قطعا ان الوجوب انما ثبت بتعلق
الايجاب القديم بذاته جل ذكره لا بامر اخر وان اراد به انه لا يعلم الوجوب الا
بالشرع فهذا الاشكال ما اشتناه من توقف الشرع على وجوب الايمان وعزم وهو
ليغا صرف لانا نختار الشق الاول وتفسير الشرع بخطاب الشارع كما سبق فان
مذهب الشيخ ابي الحسن انه لا يجب على المكلف شي ما لم يبلغ البعد لسمعي يوجه
وهذا ذكر الشارح السمع بدل الشرع وذلك التعامل بين ذلك الباطل على الباطل
لاول المتبدع والفاسد السابق المستبشع حتى اعترض على الشيخ الاشعري
بانه هو ثبوت الحق بري وعري بلا شعور لمذهبه ولا عثور على تحقيقه
والحق ان من غفل عن هذا القدر فتصديه على التصنيف ظلم وغرور قال
وهذا انما يصح على التقدير الخ اقول اي يكون التقييد بالعملية لاخراج
النظرية لكون الاجماع حجة لا يصح على تقدير حمل الحكم على المصطلح وجهه عن
الحكم بذلك المعنى الا اذا كان الحكم بذلك المعنى شاملا للنظري حتى يخصص
العملية وليس شموله له كما سيجي حيث يقول ولقائل ان يقول اذا حمل الحكم
في تعريف الفقه على المصطلح فذكر العملية مكور قطعا لان مثل وجوب الايمان
خارج بقيد الشرعية على ما مر ومثل كون الاجماع حجة عنه واخل في الحكم المصطلح
لخروجه بقيد الاقتضا والتخيير وشمسيع فهناك انه من الخطاب الوضعي
فيدخل في الاقتضا ان عمم او لا ينفي الوضع قال والحاصل ان الدليل هو العلم
بالشي لا الشي نفسه الخ فيه بحث وهو ان الدليل قد ينسب اليه العلم والحكم اذ
حصوله به وقد ينسب الحصول اليه ايضا والمراد حصول العلم به منه كما تقال
الدليل على وجود الصانع هو العالم والمراد ان العلم به منه ونظم ان النظري
والضروري يتعان صفتين للعلم بمعنى ان حصوله يحتاج الى نظر والا
ولا يحتاج اليه ويتعان صفتين للمعلوم بمعنى ان حصول العلم به كذلك والحكم
مصحف كل من الوجهين اما الاول فظاهر واما الثاني فلان العلم لانا في حصول
العلم به منه فلو قال اذ الحاصل من الدليل انما هو العلم لا غير تعين لحلق
الحاكم بالعلم المذكور اذ لا ضرورة في المصير الى التقدير لم يركن قال ومعنى
حصول العلم الخ اقول فهذا دفع لما يرد على قول المص وهذا القيد يخرج
التقليد لان التقليد وان كان قول المفتي دليلا له لكنه ليس من الادلة المخصوصة

لا يخرجه لان علمه ايضا مستند الى تلك الادلة غايته ان يكون بالواسطة
وتقرير الدفع ان المتبادر من العبارة ان يكون ابتدا حصول العلم والاكتساب
من الدليل والنظر فيه والاستدلال به وما استند اليه بواسطة او وسائط
لا يكون داخلا في العبارة قال ولا بد من قيد زيادة الاستدلال الخ اقول في
اخراج علم الرسول مطلقا بقيد الاستدلال انما يصح على راي من لم يجوز له الا
واما على راي من جوزه فلا يخرج به فقط بل مع ملاحظة عموم الاحكام فان
اجتهاده في البعض فلا يصدق على علمه العلم بجميع الاحكام من ادلتها بالاستدلال
قال والمص توهم انه احتراز الخ اقول يعني ان مراد [illegible] ابن الحاجب
من زيادة قيد الاستدلال اخراج علم جبريل والرسول والمص توهم انه
احتراز عن علم المقلد فقط حيث اخرجه او لا بقيد من ادلتها ولم يذكر معه علم
ثم فرع بانه قيد الاستدلال مكرر لانه لم يعتد بها من ادلتها حتى لو لم
انه قيد الاستدلال بعيدا خراج علمها مع علم المقلد كان الاولى ان ينسب التكرار
الى الاول حيث لم يعد فائدة خاصة لكنه لم يعترف به فظهر ما قيل انما نسب
التكرار الى الثاني لتاخره في الذكر وانه كان الاولى ان ينسب التكرار الى الاول حيث
لم يعتد بفائدة خاصة بخلاف الثاني اذ افاد ما افاده الاول من الاحتراز عن
علم المقلد والزيادة التي هي الاحتراز عن علم جبريل والنبي عليهما الصلاة
والسلام وظهر انه ما نسبه الشارح الى ابن الحاجب ان قيد الاستدلال للاحتراز
عن علم جبريل والرسول يدفع الاستدراك اللازم على ما زعم المص وان ما ذهب
اليه المص من التكرار وهم محض فظهر ايضا ما قدرنا كما بطل على الباطل انه قد
يبقى بعد ان ما نقله المولى الشارح عن ابن الحاجب انه قيد الاستدلال عن علم
جبريل والرسول لا يدفع الاستدراك لما بينا ان قوله عن ادلتها التفصيلية
مع افادة قوله بالاستدلال مع الزيادة فيبقى قوله من ادلتها التفصيلية
خاليا عن الفايدة ويبقى ايضا ان ما ذهب اليه المص من اشتمال قوله
بالاستدلال على التكرار ليس بوهم كما زعم المولى الشارح غايته ما في الباب انه
ليس تكرار محض حيث افاد مع التكرار امرا زايدا لكنه لا ينافي الاشتمال على التكرار
الذي ادعاه المص قال فان قيل حصول العلم الخ اقول فهذا السوال
ليس من قبل المص لما عرفت انه ساكت عن علمهما بل هو ايراد على ابن الحاجب ايضا
بان قيد الاستدلال زايد قطعا لان قيد من ادلتها مشعر بالاستدلال لما
عرفت ان معنى حصول العلم من الدليل انه انما يتطرق من الدليل فيعلم منه الحكم فلا
يخرج علم المقلد عن علمهما ايضا وحاصل الجواب انا لا نسلم انه مشعر بالاستدلال
لجواز ان يكون حصوله منه بطريق الحدس دون النظر ولو سلم انه مشعر به لما

اخراج علم الرسول بقيد الاستدلال

لادل

للاحتراز

ستدلال

سبق تذكر الاستدلال للتصريح بما علم التزاما او لدفع الوهم او للبيان وذلك
لان قوله من ادلتها التفصيلية لا بد منه ذكره لاخراج علم الخلاف كما ذكره المص
فدلالته على الاستدلال اما صريحة لتبادرها وكذا التزامية كما هو اصله
فعلى الاول يتعين الاستدلال للدفع توهم ان الحاصل من الادلة قد يكون بلا
استدلال وعلى الثاني فلانه لم يجتنب للالتزام في التعريفات يتعين للتصريح بما
علم التزاما ولا بد منه في صحة تحديده لفظا وان اعتبر فيتعين للاهتمام بمسائله
المحدود واعتبارهذا القيد فيه قوله ــــ ودونه الاحتراز متعلق بما نقل
تعريف ماقيل ان هذا الاعتذار غير مقبول اما كونه للتصريح بما علم التزاما فلانه
كونه احد القيدين تصريحا والاحتراز بالالتزام انه كان بالنسبة الى جنسيهما فبطلا
لما هو اذ كل واحد منهما بل كان لفظ صريح بالنسبة الى معناه وانه كان بالنسبة
الى الاحتراز عن علم المقلد تدل دلالة كلية على الاحتراز المذكور ليس الا
بالالتزام واما كونه لدفع الوهم فلان قوله عن ادلتها التفصيلية انما هو
خلاف الفهم لا يكون قوله بالاستدلال لدفع الوهم وان كان لما ادعى الخلاف فيه فانه
فائدة في ذكر المحوج الى ما يزيل الوهم الناشي منه بل الصواب هو الاكتفاء بالا
الذي يعتقد فائدته مع الزيادة والخلوعن ايهام الخلاف واما كونه للبيان فمثل
ما ذكر في دفع الوهم من غير فرق ولا يخفى على المتأمل فيما ذكرنا من تحقيق
الكلام تزييف كلما حكيناه من الخيالات والاوهام قال المذكور
في كتب الشافعية الخ اقول ــــ في العبارة مسامحة ومع انه الموهم منها
ان يكون هذا الاشكال والنفي مذكورين في كتبهم وليس كذلك اذ لم يوجد
هذه العبارة في كتاب من كتبهم المشهورة فالاحسن ان يقال المذكور في المذكور
من كتب الشافعية بل الا ما قال في الصحيح الاتية ذكروا بعض المختصات
الخ والمص ذهب الى انه تعريف لما هو للحكم الماخوذ في تعريف الفقه وقوله
وان الشرعي قيد زايد على خطاب الله تعالى حيث قال وجب تعريف الحكم وتوصيفه
الشرعية قوله ــــ وان كونه تعريفا للحكم الشرعي انما هو راي بعض الاشاعرة
حيث قال وبعضهم عرف الحكم الشرعي بهذا وسيأتي في تحقيق هذا القول
ان شاء الله تعالى وسبب انه صاحب التلويح ايضا قائل بان التعريف للحكم الشرعي
وتزييف وهم من زعم انه عرف الحكم الماخوذ في تعريف الحكم المتكلم
قال ــــ فنقول عرفه بعض الاشاعرة الخ اقول ــــ بعضهم لم يزيدوا قيد
الاقتضاء والتخيير وسيأتي انه اعترض عليه بعدم المنع فزيد او الوضع
ان الذين زادوهما ايضا من الاشاعرة فقد حصل الاتفاق منهم بانه ليس
تعريفا للحكم الماخوذ في تعريف الحكم بل للحكم الشرعي ابتداء فلا بأس في هذا ما

سبقا

سبقا انفا من طعنه على المص في زعمه ان كونه تعريفا للحكم الشرعي انما
هو راي بعض الاشاعرة ولما سيأتي انه لا خلاف لاحد من الاشاعرة في
ان هذا تعريف للحكم الشرعي وممن عجز عن هذا التوجيه من صحح قوله
فنقول بما لنا التخاليه على ان يكون فاعله المص ولم يدران مراده لو كان
ذلك لقال فان المص لم ينقل عن بعض الاشاعرة تعريفا خاليا عن القيد بل
ذكر اسم الاشارة مشيرا به الى التعريف المشتمل عليه قال وهو ههنا
الكلام الخ اقول ــــ الظاهر ان الضمير راجع الى ما يقع به التخاطب لكن فيه
ضعف لان الكلام النفسي لا يقع به التخاطب الكلم الا ان يقال المراد انه يقع
بسبب افهامه التي طلب قال ــــ ومن ذهب الى ان الكلام لا يسمى في الازل
الخ اقول ــــ يعني ان المانع من تسمية الكلام في الازل خطابا لتفسير
الخطاب باحد تعريفي المحققين فان شيئا منهما لا يصدق على الكلام الازلي
اما عدم صدق الخطاب بالمعنى الاول عليه فلان هذا التوجيه لا يتصور
منه واما عدم صدقه بالمعنى الثاني عليه فيه اشكال لانا لا نسلم
ان الكلام النفسي لا يقصد منه الافهام بل لا يتعلق قصد الافهام الا
بالكلام النفسي والكلام اللفظي انما هو وسيلة الى افهام النفسي لا يقال
تعلق القصد بنا في القدم لانا نقول ــــ متعلق القصد ليس هو
الكلام النفسي بل الافهام وهو حادث بلا مرية فان قيل لم يكن في
الازل من هو متهيئ لفهمه قلنا ــــ قصد افهام من هو متهيئ للفهم
لا يقتضي حضور المتهيئ له عند القصد بل عند الافهام بالفعل ومثل ذلك
بما يوجب الاب كتابا ليقرأه الابن الصغير عند البلوغ فتلك الكلام تصح
فيه افهام الابن مع ان الابن غير متهيئ لفهمه في ذلك الوقت قال ــــ وبعضي
بحلفهما لا يقال الخ اقول ــــ يعني خواص النبي عليه الصلاة والسلام
في الحد كما يحتاج الى حمل الا فعال على معنى الجنس فكذا يحتاج الى حمل المكلف
عليه لا اشار اليه تارة بقوله ما ليس بفعل المكلف واخرى بقوله والحق
خطاب الله المتعلق بفعل المكلف من حيث هو فعل المكلف وكان الشارح
انما لم يصرح به لظهوره بعد التصريح بالاول واما وجه افادة العبارة هذين
المعنيين فلان الجمع اذا عرف باللام قد ينسلخ عنه معنى الجمعية ويراد به
الجنس ويصح اطلاقه على الواحد فكذا اذا اضيف الى معرف كذلك يراد به
ذلك كما تقرر في موضعه فاندفع ما قال الفاضل المحقق في شرح المختصر لو قال
بفعل المكلف لكان احسن ليتناول ما لا يعم من احكام خواص النبي عليه الصلاة
والسلام فقد تخلص من جميع ما ذكر من الاول الى الاحتراز الحكم خطابه الازلي

الجمع المعرف
او المضاف
الى معرف قد
ينسلخ عنه معنى
الجمع ويراد
به الجنس

لو اراد الفا
ضل ليتناول
من غير تعسف
لم يدفع عنه
قاله بجازكم
ه

الواحد لذاته المتعدد بحسب تعلقه بحسب فعل من جنس المكلف وهذا
كما هو لمن له ادنى مسكة وآية حقو على من قال انه يدل على انه ذاهب الى
ان ههنا خطابات متعددة تتعلق كل منها بفعل من افعالهم ثم ما ذكر منافٍ
لما سبق منه من ان الخطاب هو الكلام النفسي فانه صفة واحدة ازلية قائمة
بذات الله تعالى فاذا لا خطاب سواه يتعلق بشيء من الافعال او لا يتعلق
بالافعال كلا هو لا غير **قال** اذ معنى التخيير اباحة الفعل الخ اقول
هذا التقرير لا يخلو عن الاشارة الى جواب ما يختلج في الخاطر ان عد الاباحة
من الاحكام التكليفية عدول عن المناسبة اذ لا تكليف فيها اصلا حتى قال
بعض الصواب ان سلك النسبة في تقسيم الحكم اما تكليفي او تخييري او وضعي
وذلك لان نسبة حكم الى التكليف لا يقتضي كونه مكلفا به بل يجوز باعتبار
سلب التكليف عن طرفي فعل المكلف كما تؤذن به العبارة ثم يرد الاشكال
على الاستاذ ابي اسحق حيث جعل الاباحة تكليفا وان اجيب عنه ايضا
في موضعه **قال** والحكم حادث لكونه الخ يعني ان الحكم حادث لانه
متصف بالحصول بعد العدم وكل ما هو متصف بالحصول بعد العدم فهو
حادث فالحكم حادث اما الصغرى فلما ذكر من الوجهين واما الكبرى
فاذ لا معنى للحدوث الا الحصول بعد العدم وفي علم الكلام ان القديم لا يتصف
بالحادث فظهر ان الشارح اقام دليل الصغرى تماما وترك الكبرى اكتفاء
بتعرضها في الكلام **قال** والمصنف اهمل في تقسيم الخطاب الخ يعني ان كلا
من السببية والشرطية في اقسام الوضعيات بالاستبداد فكذا المانعية
منها بالاستبداد ولا يناقض بلا زمها مع الشرطية باعتبار فاذا كان لها استبداد
مثلها كان اللائق بمقام التقسيم ان يصرح بها ايضا فيه فاذا لم يصرح
فيه بل اكتفى بما قال في المتن من نفي الحكاية عن الحيض ونحوه وقد اهمل في
التقسيم ذكرها بلا حجة فبطل ما قيل اولا ان المصنف فسر الخطاب الوضعي
بان هذا سبب لذلك او شرط وان المانعية في الحقيقة شرطية وضده فان
مانعية النجاسة شرطية الطهارة فلم يهملها شيئا وثانيا ان ما قيل انه لم يهمل
بل اكتفى بما سبق في المتن من ذكره اجمالا بقوله ونحوه ثم يرد على الشارح
ان كون الشيء ركنا او دليلا او علامة من الوضعيات ايضا فاوجه الاقتصار
على المانعية **قال** فاجاب الاشاعرة عن الاول الخ هذا الجواب ليس كما
ينبغي لان فيه تسليما من قبل الاشاعرة ان المراد بالحكم هنا هو الحكم القديم
وهو لا يناسب غرضهم الذي هو بيان الحكم المتعارف بين الفقهاء المنقسم تارة
الى الاقسام الخمسة من الوجوب وغيره واخرى الى غيره ولهذا قال صاحب

المنهج

بيان الاباحة
الى التكليفية
باعتبار سلبه
عن طرفي الفعل

الوجه
تمييزه
...
منه الى ...

المنهج ولا بد للاصولي من تصور الاحكام ليتمكن من اثباتها ونفيها وبيان
حقيقته في توجيه اعتراض المصنف الاشاعرة لكن لو كان اجاب ههنا بمنع عدم
الخطاب بان يراد به ما خوطب به كان مناسبا لما سابق ولم يرد شيء مما ذكر
قال وعن الثاني بان او ههنا الخ يعني ان ذكر او في الحد المنادي الى
تقسيمه باطل لعدم حصول المقسم ح وهو التعريف وان ادى الى تقسيم
المحدود فجائز لعدم الاخلال بالتعريف ثم فصل ان ما وقع التقسيم بلفظ
من الفاظ الحد فهو تقسيم للمحدود والا فهو تقسيم للحد لا اذا قيل الجسم ما
تركب من جوهرين او اكثر يكون تقسيما للحد ولو قيل الجسم ما تركب من
جوهرين فصاعدا او ما له ابعاد ثلاثة يكون تقسيما للمحدود **قال**
وانت خبير الخ اعلم ان الاشاعرة في هذا المقام سلك فرق على ما ذكر عضد
الدين في شرح المختصر منهم من لم يسم الوضعي حكما ومنهم من سماه حكما وزاد قيد
الوضع ليندرج في الحد ومنهم من سماه حكما وادرجه تحت الاقتضاء
اعم من التصريح والمص ههنا لم يذكر الفرقة الاولى واختار مختار الثانية
ورد مختار الثالثة بان الحكم الوضعي له مفهوم وهو الخطاب بان هذا سبب
لذلك ونحوه والحكم التكليفي له مفهوم اخر مباين للاول وهو الخطاب المتعلق
بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير وانما حكمنا بالمباينة بينهما لان الاول مما
يفهم منه تعلق شيء لشيء وهو لا يرى له والثاني مما يفهم منه وجوب فعل
ونحوه وهو لا يرى له والمتلازمان متباينان وقد تقرر ان تباين اللوازم
ملزوم لتباين الملزومات مثلا في ايجاب الصلاة لدلوك الشمس في قوله
تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس حكمان مختلفان في الحقيقة ايجاب الصلاة
وجعل الوقت سببا فالخطاب الذي يتعلق باقامة الصلاة يصدق عليه
انه خطاب متعلق بفعل المكلف بالاقتضاء بخلاف المتعلق بالدلوك فانه
لا اقتضاء فيه اصلا نظرا الى ما يتعلق به مع قطع النظر عن انه خطاب فيه اقتضاء بجهة
ذلك لا يندرج في الحد كما لا يخفى فان **قيل** قول المص ولزوم احدهما للاخر
في صورة الخ يعني لزوم الوضعي للتكليفي في صورة توجد فيها الدلالة على
التعلق لا يدل على اتحاد مفهوميهما بحسب الخارج كما هو حكم المتساويين والاعم
مع الاخص بل على انتفاء المباينة بينهما اذ اللازم هو الخارج المحمول **قلنا** قد تقرر
في موضعه ان اللازم قسمان محمول وغير محمول كلزوم الاضاءة لطلوع الشمس
فظهر ما ذكرنا انه لا **اقول** ان كلام المص ههنا ليس مع الفرقة الاولى
فاندفع به الاعتراض الاول **الثاني** ان الحكم الوضعي مباين للتكليفي فاندفع
به الاعتراض الثاني **الثالث** ان المراد بقوله لان المفهوم من الحكم الوضعي

الفرق بين
تقسيم الحد
وتقسيم المحدود
اذا ذكر فيه او

ما يتعلق بكلام المنهاج

الخ ليس تقسيما للحكم الوضعي اذ قد عرفت سابقا كلامهم بل بيانا للازمي
الحكمين لبيان التباين بينهما ولهذا قال المفهوم من الحكم الوضعي والمفهوم
من التكليفي ولم يقل مفهوم الحكم الوضعي ومفهوم التكليفي فاندفع به ما
وظهر انه لو قال المفهوم منه الخطاب متعلق بشيء ليشمل الحسن بل لم يجز فكيف ان
يكون المعنى ذلك فليتامل فانه دقيق وبالقبول حقيق قال ذكر في
بعض المختصرات الخ عرف صاحب المنهاج اولا الفقه بالتعريف المذكور ثم
اورد اعتراضا عليه مع جوابه ثم بين دليله المتفق عليه ثم قال ولا بد للاصولي
من تصور الاحكام ليتمكن من اثباتها ونفيها لاجرم رتبناه على مقدمة وسبعة
كتب اما المقدمة ففي الاحكام ومتعلقاتها وفيها بابان الاول في تعريفه
الحكم خطاب الله الخ فذهب الشارح الى ان الحكم ههنا اشارة الى الحكم الشرعي
المعهود يعني انه ليس الحكم المذكور في تعريف الفقه بل في ضمن قوله من
تصور الاحكام او في قوله ففي الاحكام وظاهرها انها شرعية ويدل عليها ذكره
امور الاول تصريح المحققين من شراحه ان المعرف هو الحكم الشرعي
الثاني ان مراده لو كان المذكور في التعريف لما وسط بينهما بالامور الاجنبية
الثالث ان سوق كلامه حيث قال ولا بد للاصولي من تصور الاحكام
ليتمكن من اثباتها ونفيها ينادي باعلى الصوت ان المقصود من التعريف بيان
المحمولات التي هي الاحكام الشرعية لا بيان قيد في تعريف فرتب ما قال اولا
ان بعض الحنفية الشافعية لما عرف اصول الفقه في بعض نسخه بقوله
معرفة دلائل الفقه اجمالا وتقوله الخ والفقه بقوله العلم بالاحكام الشرعية الخ
اورد عقب ذلك بقوله ولا بد للاصولي من تصور الاحكام ليتمكن من اثباتها
ونفيها وجعل هذا الكلام ذريعة الى بداية البحث بتعريف الحكم بقوله خطاب
الله المتعلق بافعال المكلفين فسياق كلامه دليل واضح على ان الحكم الماخوذ في
تعريف الفقه عنده هو الحكم المعرف بالخطاب المذكور وقول المص روح الله
روحه لما عرف الفقه بالعلم بالاحكام الشرعية وجب تعريف الحكم وتعريف
الشرعية جار على سنن كلامه اذ هو بصدد نقل كلامه وثانيا ان اطلاق لفظ
الحكم في كلام هذا البعض وايراد تعريفه عقيب تعريف الفقه بالعلم بالاحكام
الشرعية الخ دليل واضح على ان حمل الخطاب المتعلق بافعال المكلفين الخ تعريفا
لمطلق الحكم الماخوذ في تعريف الفقه وهو مذهب الاشاعرة فكلام المص حق لا دافع
له ووجه دفعها ظاهر للمتامل فليتامل قال قال المص اذا كان الخ يعني ان
المص قال في حواشيه على التوضيح بناء على ما توهم ان هذا تعريف للحكم الماخوذ
في تعريف الحكم عند بعض الاشاعرة وللحكم الشرعي عند البعض الآخر منهم

اقوا

لعله اخص

اذا كان هذا تعريفا للحكم اي الحكم المصطلح بمعنى الشرعي في تعريف الفقه
ما يتوقف على الشرع ليكون قيدا لمعنيه احترازا لوجوب الايمان ونحوه اذ لو
حمل على ما ورد به خطاب الشارع لم تفد معنى زائدا على الحكم المعرف بخطاب
واذا كان تعريفا للحكم الشرعي بمعنى الشرعي في قولهم الحكم الشرعي الذي
جعل مبادئ التعريف مع وصفه جعل له ما ورد به خطاب الشارع لا ما
يتوقف على الشرع لان المحدود الذي هو الحكم الشرعي يكون اخص من
الحد الذي هو خطاب الله الخ لتناول الحد حكم وجوب الايمان مع ان المحدود
لا يتناوله الخ اي حين اذا قيد بالشرع بمعنى الموقوف على الشرع لعدم
توقف وجوب الايمان على الشرع كما سبق قال والحكم على هذا اسناد
امر الى اخر الخ يعني ان الحكم المذكور في تعريف الفقه على تقدير ان يكون
التعريف المذكور للحكم تعريفا للحكم الشرعي اسناد امر الى اخر لا خطاب الله تعالى
المتعلق الخ لانه لو اريد ذلك لكان ذكر الشرعية في تعريف الفقه تكرارا
لما سبق ان الشرعي في قولهم الحكم الشرعي على تقدير ان يكون خطاب الله
الخ تعريفا للحكم الشرعي ما ورد به خطاب الشرع لئلا يكون الحد اعم من المحدود
فاذا اريد بمورد الحكم الخطاب المذكور يكون ذكر الشرعي بمعنى ما ورد به خطاب
الشارع تكرارا بالضرورة لانفهامه من الحكم حينئذ اذ لا يمكن ان يراد بالشرعية
الواقعة صفة للاحكام ما يتوقف على الشرع لان المفروض ان التعريف
للاعم للحكم الشرعي فتعريفنا قيل اذا كان الحكم الماخوذ في تعريف الفقه بمعنى
الخطاب المذكور كان الشرعي داخلا في مفهوم الحكم الماخوذ في تعريف الفقه
بهذا الشرعي الداخل في مفهومه يكون بمعنى ما ورد به خطاب الشرع وذا لا ينافي
ان تكون الشرعية المذكورة في تعريف الفقه صريحا بمعنى المتوقفة على الشرع
فلا يلزم التكرار قال والقول بان قوله الخ مراد المص من هذا الكلام
التوطئة لايراد الاعتراض ولما لاح انه المتبادر منه كما هو كلام المص ان يكون
استعمال لفظ الحكم فيما ثبت بالخطاب بطريق المجاز وجهه بان المراد ان الحكم في
اصطلاح الفقه حقيقة في الثابت بالخطاب وان كان مجازا لغويا اي مجازا في
المفرد دون الاسناد فانه ليس مجازا لغويا سواء كان شرعيا او عرفيا او
اصطلاحيا كما تقرر في مباحث الحقيقة والمجاز وانما حكم بكونه مجازا لغويا لان
المصدر وهو الحكم اطلق على المفعول وهو المحكوم به فان المراد بالمفعول ههنا
اثر الفعل المترتب عليه كالمخلوق فانه اثر الخلق المترتب عليه قال اشارة
الى الاعتراضات الخ اقول حاصل الاعتراض الاول ان هذا التعريف بالمباين
لان الحكم المعرف صفة فعل المكلف والخطاب المعرف صفة الله باعتبار كونه كلاما

وصفنا بما متباينان بلا مرية وحاصل الجواب الاول عنه منع المباينة نظرا
الى الواقع والاستعمال وحاصل الثاني منعه نظرا الى الواقع وتسليمه نظرا
الى الاستعمال بناء على التسامح وحاصل الثالث منعه نظرا الى الواقع بناء على الاتحاد
بالذات منع كون الحكم صفة فعل المكلف وتوضيحه على ما نقل عنه ان الحكم
الذي هو خطاب الله تعالى امر له تعلق بها بين لان الخطاب توجيه الكلام
نحو الغير فان اعتبر نسبته الى جانب الفاعل يقال له الايجاب وان اعتبر جانب المتعلق
وهو فعل المكلف يقال له الوجوب فالحكم شيء واحد يعرض له تعلقان توصف
بهذا الاعتبار تارة وبذلك اخرى فالايجاب والوجوب متحدان في الموصوف
الذي يقوم ان به وهما متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار فان قيل الايجاب
من مقولة الفعل والوجوب من مقولة الانفعال والمقولتان متباينتان
قلنا ذاك اعتبار قلنا ذلك في الامور الحقيقية والكلام هنا في الاعتبارية
ولهذا يمنع اولا انتفاء صفة للفعل من المقولة ثم حكم بالاتحاد بالذات واعترض
عليه بانه لا يبقى حينئذ فرق بين الحكم ودليله لان نفس قوله افعل واجب
بان الحكم هو القول النفسي المناسب لمعناه المصدري والدليل هو القول
اللفظي المناسب لمعنى المفعول واعلم ان هذه نكتة ذكرها المحقق عضد الملة
والدين كانه قصد بها الرد على ابن سينا حيث اطلق القول في الشفاء ان
التاثير والتاثر واحد بالذات متغايران بالاعتبار حيث حكم بان التعليم والتعلم
والتحريك والتحرك واشال ذلك واحد بالذات متغاير بالاعتبار قلنا
الاول ان المتقدم الخ اعلم ان الاشاعرة انما ارادوا الحكم في كتبهم لاستمداد الاصول
من الاحكام لكونه معرفة من المبادي التصورية ولهذا قال صاحب المنهاج
ولا بد للاصولي من معرفة الاحكام ليتمكن من اثباتها ونفيها وقال ابن الحاجب
واما استمداده فمن الكلام والعربية والاحكام وقال شارحه المحقق واما
الاحكام فالمراد تصورها لان المقصود اثباتها ونفيها لان الاصول اذا قلنا الامر
للوجوب وفي الفقه اذا قلنا الوتر واجب ولا شك ان ما يثبت او ينفي انما هو
من اثار الخطاب لا هو نفسه ثم ان الذاكرين الحكم لهذا الغرض بحثوا عن
هذا التعريف ونقلوا عن المعتزلة الاعتراض الاول من الاعتراضات
السابقة اجابوا عنه بتسليم تقدم الحكم كما نقل عنهم الشارح سابقا والظاهر ان
مراد المص الاعتراض عليهم والمناقشة معهم بانهم بعد ما ذكروا الحكم لهذا الغرض
كيف يصح تعريفهم اياه بالخطاب القديم كما اعترفوا به في الجواب عن اعتراض
المعتزلة ثم يظهر ضعف كل واحد من الاجوبة الثلاثة المذكورة فهمنا اما الاول
فلان فيه اعترافا بفساد الاول المعقول عندهم فان صح هذا بطل ذلك والنح
الجواب م

ذاك بطل هذا واما الثاني فلانه ان اراد ان اطلاق الحكم على الوجوب وكونه
تسامح نظرا الى الاصطلاح فلا نم ذلك كيف وقد صرحوا بانه حقيقة فيه نظرا
اليه والمقصود بالبيان ذلك فقط وان اراد انه كذلك نظرا الى الاصل المنقول
عنه سلمناه لكنه لا يفيد كم ولا يضرنا واما الثالث فلان فيه تسليما لكون
الحكم نفس خطاب الله تعالى وقد عرفت انه يناسب الغرض والاتحاد بالذات
الذي ذكره على تقدير صحته لا يفيد لان الغرض بالحكم في الاصول انما هو
بكونه صفة لفعل المكلف ليناسب الغرض غايته انه لا يكون حقيقة ولا يضير
منه اذ لا دخل له في المقصود فيكون مبنيا على التغاير بالاعتبار فلا
يفيد الاتحاد بالذات واما ان اراد بقوله وليس للفعل منه صفة حقيقية
حقيقية كانت او اعتبارية فلا نم ذلك قوله فان القول ليس لمتعلقه
منه صفة لتعلقه بالمعدوم قلنا ذلك لا يقتضي عدم اتصاف المعدوم
بصفة فان منه البين ان الوجوب صفة لفعل معدوم لانه عبارة عن
لزوم وجوده بحيث لو لم يوجد اثم المكلف وان اراد به انه ليس له منه
صفة حقيقية سلمناه لكن لا ينفك لان المقصود يتم بكونه صفة اعتبارية
كما سبق قال وهذا السؤال لا يتاتى الخ يعني ان السؤال بعدم الانعكاس
لا يرد على مذهب الشافعية لانه انما يرد اذا اعترفوا باتصاف فعل
الصبي بالحكم الشرعي وبكون الصحة والفساد من الاحكام الشرعية وليس
كذلك اما الاول فلانهم يصرحون بان لا حكم بالنسبة الى الصبي الا وجوب
اداء الحق من ماله وذلك الوجوب ليس على الصبي بل على الولي ثم لا يخفى اي
تعقيدا على ان لا حكم لفعل الصبي شرعا على انه ليس هنا الا تعلق الحكم بماله
او ذمته وظاهر ان شيئا منها لا يدخل في تعريف الحكم وان اقيم العباد مقام
المكلفين لان تعلق الخطاب بالافعال لا تعلق الحق بالذمة والمال لا
تقال تعلق الخطاب بتعلق الحق بها تعلقه بالافعال في المال لان
منشاه الغفلة عن معنى قوله ثم لا يخفى كما لا يخفى فان المقصود به رد المص
ثانيا بان تعلق الحق بمال الصبي او ذمته حكم شرعي واداء الولي حكم اخر مرتب
عليه واما الثاني فلتصريحهم ايضا ان الصحة والفساد ليسا من الاحكام
الشرعية لان الصحة عبارة عن كون الفعل الماتي به موافقا لما ورد به خطاب
الشارع والفساد عبارة عن كونه مخالفا له وظاهر انهما لا يعرفان بالشرع بل
بالعقل ككون الشخص مصليا او تاركا للصلوة واذا لم تكن الصحة من الاحكام
الشرعية لم يكن جواز البيع منها ايضا لان معنى جوازه صحته واما معنى
كون صلوته مندوبة فهو ان الولي مامور بان يحرضه على الصلوة ويامره

شرح ان الايجاب والوجوب متحدان بالذات دون الاعتبار

التاثير والتاثر واحد بالذات دون الاعتبار

نقل تصف المعدوم بصفة

حال الخطاب بالنسبة للصبي

قوله اي بعد ما علم ان لا حكم لفعل الصبي
شرعا علم الخ فالاحسن ان يقع ايضا الاولى
لان ما ذكر من انهم يصرحون بان لا حكم بالنسبة
الى الصبي الا وجوب اداء الحق من ماله وذلك
على الولي لا يفيد لا يقطع لانه ممنوع
فان الحكم الوضعي المتعلق بفعل الصبي
ثابت قطعا كالحكم بسببية اتلافه
لتعلق الحق بماله او ذمته وسببية قضاء
الحاجة لحدثه ووطئه لجنابته وسببية
تحديه لاستحقاقه التاديب فالوجه
انه يلتزم ان لفعل الصبي حكما شرعيا لكنه
وضعي وانه ليس من الحكم المتعارف
من الاصوليين بالاثبات تارة والنفي
اخرى وهو المقصود لهذا التعريف فلهذا
اخرج من حده بقيد الفعل المكلف
كما اخرج منه الحكم الوضعي المتعلق بالمكلف
على التعريف الاول بناء على عدم ارجاع
الوضعيات الى الاحكام الوضعية
التكليفية كما مشى عليه كثيرون فليتامل

فرجوا ايضا الى فعل الولي فاندفع بعبارة هذا الوجه رد المحصول لانا لانه لايصح
فيجواز بيعه وصحة استلامه وصلوته وكونها مندوبة وباشارته رد ما
ايضا بما ذكر سوى كونها مندوبة اما الاول فظاهر واما الثاني فلان الظاهر
ان المراد بكون الماتي به موافقا لما ورد به الشرع او مخالفا كونه كذلك بالنظر
الى الاتي به الفعل وذلك لايصح في حق الصبي اذ لم يرد بحقه خطاب الشرع
كما عرفت في الوجه الاول ولعل هذا هو السر في تاخير الشارح الجواب عن
الرد اولا عن الجواب عن الرد ثانيا وههنا ابحاث الاول ان الامدي
صرح في الاحكام بان الصحة والفساد والبطلان من الاحكام الوضعية فكيف
لايكون من الاحكام الشرعية فان قيل قد رده ابن الحاجب بانها امور عقلية
لان الصحة اما كون الفعل مسقطا للقضا واما موافقة امر الشرع والبطلان
والفساد نقيضها قلنا ما ذكره مختص بصحة العبادات وفسادها وكلامنا
في المطلق ومع ذلك ليس بمستقيم كما اشار اليه المحقق لانا بعد ورود امر
الشارع بالصلوة بالتيمم نحتاج في معرفة كونها صحيحة او غير صحيحة بمعنى كونها
مسقطة للقضا اولا الى توقيف من الشارع لان بعضها لا يسقط القضا
كصلوة المتيمم المقيم وفاقد الطهورين والمربوط والاعمى المتحير الذي تحرى له
بصيران في اناءين طاهر ونجس فاختلف تحريهما والمحبوس المستور تحريمهما
وبعضها يسقط كصلوة المتيمم المسافر والعاجز عن استعمال الما للبرد والجرح
ولا يعرف ذلك بمجرد العقل الثاني انه ذكر خلط الاصطلاح فان كون
الصحة والفساد عبارتين عما ذكر انما هو مذهب المتكلمين واما مذهب الفقهاء
من الشافعية فهو ان الصحة كون الفعل مسقطا للقضا والفساد بخلافه
صرح به في كتبهم وقد عرفت ان الثاني شرعي وان لم يكن الاول كذلك
الثالث ان المتبادر من قوله لكون الشخص مصليا او تاركا للصلوة انهما
ايضا يعرفان وليس كذلك لانهما حسيان يعرفان بالحس ويمكن ان يدفع بانهما ايضا
يعرفان بالعقل لكن بواسطة الحس الرابع ان الصحة والفساد في
العبادات غيرهما في المعاملات اذ معنى الاولى ما قد عرفت على الخلاف
وفي الثانية عبارتان عن ترتب الاثر المطلوب منها عليها وعدمه فلا يصح
قوله ومعنى جواز البيع صحته لانه مبني على الاتحاد كما عرفت في تقريره
الخامس ان الصبي يثاب على صلاته ولا يعاقب على تركها كما تقرر عندهم
فلا وجه للتوجيه السادس ان التوجيه الذي ذكره ما لايلايم قوله كون
صلوته مندوبة باحدى الدلالات الثلث فكيف يكون معناه كذلك فالجواب
عنها موقوف على تقديم مقدمتين الاولى ان الوجوب والندب كما انهما يثبتان

بامر الشارع كذلك يثبتان بامر غيره كاولي الامر والمولى ونحوهما ممن
اوجب الشارع طاعته الثانية ان الصبي المميز وان لم يكن اهلا لفهم
خطاب الشارع كما قال الامدي في الاحكام ان الصبي المميز وان كان يفهم ما
لا يفهمه غير المميز الا انه ايضا غير فاهم على الكمال ما يعرفه كامل العقل
من وجود الله تعالى وكونه متكلما مخاطبا مكلفا للعباد ومن وجود الرسول
الصادق المبلغ عن الله وغير ذلك مما يتوقف عليه مقصود التكليف لكنه
اهل لفهم خطاب الولي كما قال فيه ايضا ان الامر بصلوة المميز ليس من جهة
الشارع وانما هو من جهة الولي لقوله عليه الصلاة والسلام مروهم
بالصلوة وهم ابنا سبع وذلك لانه يعرف الولي ويفهم خطابه بخلاف خطاب
الشارع على ما تقدم الى هنا كلامه واذا عرفت المقدمتين عرفت ان كون
الصبي مثابا على فعله وكون فعله مندوبا لاتقتضي شي منهما كونه مامورا
به من قبل الشارع ابتداء لجواز كل منهما بامر الولي المامور به من قبل
الشارع وكانه قال ومعنى كون صلوته مندوبة كونها مندوبة من قبل
الولي لا الشارع ابتداء فلا تكون من الاحكام الشرعية فاندفع الاشكالات
فان قيل الامر حقيقة في الوجوب كما تقرر فينبغي ان يجب على الولي
ان يامر الصبي بالصلوة فيقتضي الوجوب ويجب على الصبي الصلوة لتقتضي
امر الولي الواجب الطاعة بالشرع قلنا الامر حقيقة
في الندب ايضا عند الشافعية كما سياتي ان شاء الله تعالى فلا اشكال
قال ان قلت ان التعريف غير متناول الحكم الثابت الخ في كل من السؤال
والجواب بحث اما في الاول فلانه ساقط عن اصله لان المراد بالخطاب
على ما زعم المصنف ما هو من صفات الله تعالى لا الاثر الثابت بالخطاب
فكيف ينتقض بالحكم الثابت بالقياس اللهم الا ان يقال انه كلام على التنزل
واما في الثاني فلانه انما يستقيم اذا وجب كون كل قياس صوابا وليس
كذلك اذ كل مجتهد يخطئ ويصيب اللهم الا ان يقال كونه مظهرا للحكم اعم من ان
يكون بحسب الواقع او ظن المجتهد قال والجواب ان كلا منهما الخ فيه
بحث لانه ان اراد بخطاب الله خطابه الازلي فلا وجه لتخصيص السؤال
بهما لان القران ايضا كاشف عن الخطاب الازلي وان اراد الخطاب اللفظي فلا
نسلم ان كلا منهما كاشف عنه فالحق ان السؤال غير وارد فيهما ثبت لان كلا
منها كاشف عن الخطاب الازلي كالقران بخلاف القياس فانه كاشف عنه
علة مستنبطة من موارد الكتاب والسنة والاجماع الكواشف عن ذلك
الخطاب ولهذا عدت الثلثة اصولا مطلقة وهو اصل من وجه دون وجه

كما سياتي ان شاء الله قال ولقائل ان يقول اذا حمل الحكم الخ يعني ان المعلم
قد جوز فيما سبق حمل الحكم على المصطلح فعلى هذا ذكر الكلمة زائد البتة لان
فائدتها كما سبق الاخراج مثل وجوب الايمان ومثل كون الاجماع حجة والاول
خارج عن تعريف الفقه بقيد الشرعية والثاني عن تعريف الحكم بقيد
الاقتضاء والتخيير وبقيد الخطاب لان مثل كون الاجماع حجة من الخطاب الوضعي
فان عمم الاقتضاء لم يخرج مثل ذلك بذلك القيد لتناوله له ايضا والا فيدخل
بقيد او الوضع قال لانا نقول في لا يخرج الخ بتلك الخ لان عدم خروجه
به انما يلزم اذا لم يكن بمعنى العملية ما يتعلق بفعل الجوارح فكانه بنى الجواب
على عبارة السائل حيث قال وجوب العمل يقتضيها الخ وظاهر ان ليس العملي
ههنا بمعنى العملية في تعريف الفقه لانه اما بمعنى وجوب الاستدلال
او الاقتضاء لوجهه واما بمعنى وجوب الامتثال او العمل بوجهه
اعم من فعل القلب والجوارح اذ تلك الادلة لا تقتضي العمل بالجوارح البتة
وذلك ظاهر واما قول المحشي يمكن ان يقال يعني في جواب قوله ولقائل
ان يقول يرد عليه ان العملية اذا كانت بمعنى ما يتعلق بفعل الجوارح
فلا وجه لتخصيصه باخراج مثل جواز الاجماع ووجوب القياس بل خرج ايضا
وجوب العمل بمقتضى الثلاثة كما عرفت انفا وان كانت بالمعنى الاعم فلا
يفيد اخراج ما ذكر لانه مندرج فيه كما لا يخفى قال وعند الاشاعرة
الخ هذا رد لكلام المص وتقريره ان ما في العبارتين عبارة عن حكم الفعل وقد
تقرر عندهم ان لا حكم لافعال المكلفين العقلا قبل ورود الشرع فظهر ان
كل حكم من احكام افعالهم موقوف على الشرع فيكون قولنا ما ورد به
خطاب الشرع او ما لا يدرك لولا خطاب الشارع في المال واحد بالضرورة
فلو كان خطاب الله الخ تعريفا للحكم المأخوذ في تعريف الفقه
على ما زعم المص لا للحكم الشرعي مطلقا لكان ذكر الشرعي تكرارا البتة سواء
فسر بما ورد به خطاب الشارع او بما لا يدرك لولا خطاب الشارع فلذلك
فيما ذكرنا فان من غفل عن هذا فقد اكثر مما هذى قال واقول انما
يلزم ذلك الخ ويمكن دفعه بان ما ذكر من التواضع والجود ونحوهما وكذا
اضدادهما كما تستعمل في الملكات النفسانية والاخلاق الباطنة كذلك
تطلق على اثارها الناشئة منها من افعال الجوارح فحيث حكم في الاول بان
الاحكام المتعلقة بالامور المذكورة غير عملية اراد بها تلك الملكات
والاخلاق بقرينة قوله تارة الى الاخلاق الباطنة والملكات النفسانية
واخرى كالزهد والصبر والرضا والحضور اي حضور القلب في الصلوة

ونحو

ونحو ذكر ههنا ارادة الانكار الا بقرينة قوله حسن بعض الافعال وقبحه
بدركان عقلا وبعضها لا بل يتوقف على خطاب الشارع فالاول لا يكون من
الفقه بل هو علم الاخلاق فان من الظاهر ان الملكات النفسانية والافعال
الباطنة ليست بافعال قال المصطلح بين الشافعية الخ قال الامام
في المحصول ان قولنا لا يعلم كونها من الدين ضرورة احتراز عن العلم بكون
الصلوة والصوم مثلا فان ذلك لا يسمى فقها ظاهر عبارته مشعر بان ذلك
القيد اذا لم يذكر لزم ان يسمى العلم بما ذكر فقها ولهذا اعترض عليه بانه لكن
الشارح اخرجا عن الظاهر بان معنى لا يسمى فقها لا يدخل في الفقه ولا
يوجد شيء في اصطلاحهم بقرينة ما صرح به في قيد العملية انه احتراز عن العلم
بكون الاجماع والقياس وخبر الواحد حجة فان كل ذلك احكام شرعية
نعم ان العلم بها ليس من الفقه ثم الدليل على كون اصطلاحهم ذلك ما ذكر
الامام الغزالي في الوسيط والامام الرازي في المحصول والقاضي
البيضاوي في الغاية القصوى والعلامة الشيرازي ومن يتبعهم في شرح
مختصر ابن الحاجب وشراح التاج باسرهم ان قولنا المكتسب من ادلتها التفصيلية
احتراز عن العلم بوجوب الصلوة والصوم والحج والزكوة مما اشتهر كونه من
الدين بالضرورة كما ذكرنا بما اشتهر في زمن المجتهدين لان كلا من الضرورة
والاستدلال انما هو بالنظر اليهم فلا عبرة بالاشتهار في عصر زماننا فمن لم يدرك
ما ذكرنا حتى شنع على الشارح وقصر الاصطلاح على الامام فقد قصر عن
درك الحق ونيل المراد وسجل على نفسه بالغواية لخيانته والغواية والحرمان
عن الدراية والرواية قال بان المراد بالاحكام الخ فحمل ههنا قسم
ثالث وهو ان يراد بعض معين ليس له نسبة معينة الى الكل كالعشر
والثلث مثلا وهو باطل لانه مندرج في القسم الرابع لانه داخل تحت المطلق
اذ الاطلاق ليس بقيد هناك قال فلا نعلم احكاما الخ اقول اي
لا يعلم حكم كل حادثة بعينه من جزئيات الحوادث بانه الوجوب او الحرمة
او غيرهما وذلك لان ما يتناهى في نفسه كما سبق لكن من الكثرة بحيث لا يفي
بها القوة البشرية ولا كليا تفصيليا اي لا يعلم حكم كل حادثة جزئية من جزئيات
هذا النوع منها بانه الوجوب او الحرمة او غيرهما لانه موقوف على ان يعلم
تلك الانواع الجامعة للافراد ولا وجود لها حيث يمكن تحصيلها لان الحوادث
من الاختلاف بحيث لا تدخل تحت الضبط والحصر فلا تحصل تلك الانواع
بالضرورة قال واما الثالث فلان الكل اقول يعني ان علم الكل مجموعه
لما عرفت انه لا يحاط ولا يدخل تحت الضبط ولا شك ان العلم بكمية الكل بهذا

الوجه لستلزم الجهل بكثير الكسور المضاف اليه من النصف وعزم بالضرورة
ولم يذكر هذا الوجه صريحا اتكالا على السبق فهذا اي باستلزام الجهل بالكل
حالة كثير الكسور المضاف اليه يظهر انه لا يصح ان يراد اكثر الاحكام لانه عبارة
عما فوق النصف وهو ايضا مجهول لانه انما يعلم يقينا اذا علم الكل بان يحد
بالفعل ويدخل تحت الضبط والحصر بوجه من الوجوه المعتبرة والاحكام
ليست كذلك كما عرفت فاصحح ما قيل ان الجهل بنصف الشيء لا يستلزم
الجهل باكثر الشيء كما في مقدار حنطة جعلناه قسمين بالتخمين فانا لا نعلم
ان هذا القسم نصفه بالتعيين وربما نعلم جزما ان هذا القسم اكثر وذلك
لان ما ذكرنا موجود وداخل تحت الضبط بالحس بخلاف ما نحن فيه من الاحكام
فكونها قياسها عليه قياسا مع الفارق قال وههنا بحث وهو ان مسا
الاحكام الخ اقول انه جعل كل الاحكام مقابلا للكل واحد منها غير صحيح اذ
معرفة كل الاحكام معرفة كل واحد وبالعكس غاية الامر ان المجتهد في الاول
ضوابط حاصرة لها دون الثانية وبمجرد ذلك لا يتغايران بحسب
حكمها فان ادعى المعنى الفرق بينهما والتزم ان معرفة جميع الاحكام اعم
من معرفة كل واحد او البعض فقط لتناهي الحوادث لانا في ذلك
ولا نسلم بطلان عدم ارادته بجواز ان لا يتناهى في نفس الامر ويحمل
المقصود في ضمن البعض المذكور فان قيل لا وجه لالتزام المحقق وذلك لانه
ان اراد بكونه اعم العموم المصطلح بحيث يتولد بعد نفيه ولا يراد كل واحد
عبثا لان الخاص يتحقق باستغنا العام وان اراد به الشمول فعلى تناهي
الحوادث كيف لا ينافيه قلنا المراد الاول ولا عبث في كلامه لان
الخاص وان كان يتحقق باستغنا العام لكن ارادة الخاص لا تستغني عن
ارادة العام والمستغنى ههنا هو ارادة العام لا هو قال والظاهر
انه اراد الخ اقول هذا جواب عن البحث باثبات المغايرة بين الكل
وبين كل واحد ليصح التقابل بينهما الا ان في قوله حيث علل الخ تعليل
ونحو ان التعليلين لا دخل لها في تعيين هذين المعنيين اما الاول
فلان الحوادث الاتية ايضا غير متناهية بمعنى انها لا تدخل تحت
الضبط والحصر فما وجه ضم الاحكام الماضية الى الاتية واما
الثاني فلان الوقوع والدخول في الوجود على التفصيل ليس بلازم
في ثبوت لا ادري لجواز ان يثبت [illegible] بالنظر الى الاحكام المفروضة
الوقوع فلو قال والظاهر انه قصد بالكل مجموع الاحكام سواء كانت
الماضية او الاتية فقط ولكل واحد ما يلتفت اليه ذهن المجتهد سواء

نعدم م

وقع

وقع او لا حيث علل الخ لم يرد عليه شيء قال ولما اجاب ابن الحاجب بان المراد
الخ اقول اجاب ان قول المص ولا التهيؤ للكل الخ رد على ابن الحاجب لكنه لو حمل
[illegible] انما تعرض الى انه في عبارته تسامحا وتساهلا لان المفهوم منه ان مراد
ابن الحاجب بالاحكام التهيؤ وليس كذلك بل ارادة المجموع وارادة بالعلم بالمجموع
التهيؤ لذلك وقوله ولما فسر التهيؤ بكونه الخ اشارة الى ان قول
المص ولا يراد انه يكون بحيث الخ رد لتفسير ابن الحاجب التهيؤ بما ذكر بوجوه
اربعة اجاب الشارح عن كل منها بمنع رد الاول والرابع اما رد الاول فلان
معنى التهيؤ اذا كان ما ذكره الشارح واعترف به يكون منشأه كونه عدم تيسر
معرفة بعض الاحكام لبعض الفقهاء مدة حيوته منافيا له بالمعنى المذكور
ممنوعا والمذكوران في معرض السند لا يصلحان للسندية اما الاول فلان
تعارض الادلة لا يقتضي الجهل بالحكم كما ذكر الشارح في بحث المعارضة والترجيح
اذ يجوز تحقق التعارض من غير ترجيح على ما هو الراي الصحيح اذ لا مانع
من ذلك والحكم ح هو التوقف وجعل الدليلين بمنزلة العدم ولا يلزم
اجتماع النقيضين او ارتفاعهما او التحكم اذ لا يلزم شيء من ذلك عند علم شيء
بين الدليلين واما الثاني فلان المانع اذا لم يزل لعدم الحياة فعدم
تيسر معرفة بعض الاحكام عند ذلك المانع كيف يكون منافيا للتهيؤ الخ
بالمعنى المذكور واما قوله او معارضة الوهم العقل الخ فمرتبط بقوله
او الخطاء في الاجتهاد ولا كلام فيه واما رد الرابع فلان استعمال العلم في الملكة
وان كان شايعا لكنه اذا اطلق ولم يذكر له متعلق ولم يترجح اذا ذكر او قرنه
يقتضي معنى الادراك والتحقيق ان المعنى الحقيقي للفظ العلم هو الادراك
ولهذا المعنى متعلق هو المعلوم وله تابع في الحصول يكون ذلك التابع
وسيلة اليه بقاء وهو الملكة وقد اطلق لفظ العلم على كل منها اما
حقيقة عرفية او اصطلاحية او مجازا مشهورا فاذا ذكر بلا عوض للمتعلق
يجوز ارادة كل من الثلاثة بحسب المقام واما اذا قرن بذكر المتعلق يتعين
الاول فان قيل ههنا ان الملكة لا تراد بالعلم لكن لم لا يجوز ان يراد بالعلم
الاحكام مجازا بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب نظرا الى الحدوث او
العكس نظرا الى البقاء قلنا لان المجاز لا بد له من قرينة تمنع المعنى
الحقيقي وترجح المجازي وههنا لا وجود لها ولهذا قال المص لا دلالة للفظ
عليه اصلا فان قيل قد يمنع المع ههنا ارادة المعنى القريب من العلم بالاحكام
وقد قال في احترز به من التعريف ملكة الاستنباط فما الذي حمله على نزيل
بذهن وما اورده علينا ههنا فوارد عليه ثمة والدفع قلنا الوجه ان مراده

الدفع م

لملكة الاستنباط بمثة على ما ذكره الشارح ملكة استنباط الفروع القياسية
من تلك الاحكام فانه يمكن ملكة استنباط حكم كل واحد من الحوادث
من ادلتها ولو اراد استنباط الاحكام من ادلتها لحنفيتنا ان مراده بالاحكام
البعض ولا فساد هنا لانه ليس بفقه بل شرط لكون العلم بالاحكام المذكورة
فقها لا سيما فتدبر ولا تكن من الغافلين قال تعريف مخترع للفقه
بحيث الخ يعني ان المص لما حكم بفساد التعريف المنقول عن الشافعية بعدم
تبين المراد منه بحيث لم ينضبط به معلوماته اختار تعريفا منضبطا لها
فان الاحكام التي قد ظهر نزول الوحي بها والتي انعقد الاجماع عليها امور
معلومة مضبوطة وقد حمل الفقه عبارة عنها فاتم انه شرط اقتران الملكة
لا بها فانه ونحو لا يخرج المعلومات عن الانضباط قال الا انه يدل على انه
الخ هذه الصورة مبنية على فرض محض لانه ممتنعة عادة لان هذه الملكة
انما تحصل من ادراك جزئيات الاحكام مرة بعد اخرى كما هو شان سائر
الملكات والتعريف انما هو بالنظر الى الافراد الواقعة او الممكنة فلا يليق
بمثل الشارح ان يعترض بمثله على مثل المص واما الجواب عنه بان الكلام في
قوله على الاحكام يراد به جميع الاحكام وهو جمع محلى باللام فيراد بها
الاستغراق المقتضي لشمول الواحد ايضا فظاهر البطلان لان شموله
للواحد ليس حال انفراده بل حال وجوده في ضمن الكل وهذا الحكم تخصيص
الجمع المستغرق الى الواحد كما حققه الشارح في المطول قال احتراز
عما نزل به الوحي يعني لم يصل ذلك الوحي الى المجتهد فان ذلك لا يقدح في
اجتهاده اذ ليس من شرط الفقاهة معرفة ذلك الوحي اما اذا بلغ اليه بعد
ما اجتهد يجب الرجوع اليه اذا خالفه ولهذا نسمع كثيرا انهم المجتهدين
انهم رجعوا عن اجتهادهم بعد ما بلغ اليهم الحديث قال الى العلم بما ذكر شرط
كونه الخ يعني ان يكون الفقه عبارة عن العلم بما ذكر بشرط وجها يكون ذلك
العلم مقارنا للاستنباط ثم اللام في الاستنباط عوض عن المضاف اليه
ونحو لنا الفروع القياسية او الاحكام الاجتهادية مطلقا فعلى الاول
يكون ضميره راجعا الى الاحكام فانها لما كانت مضبوطة احدها
الاحكام القياسية بتعميم علمها وعلى الثاني الى الادلة فان الاحكام انما
تؤخذ منها والاول اوجه لان الظاهر ان المراد بظهور نزول الوحي
علم المجتهد بما هو منه اما بالعبارة او الاشارة او الدلالة او الاقتضاء
سواء كان الوحي من اقسام الظهور او الخفاء ولا يبقى الا الاحكام القياسية
ويحتمل ان يراد به علم بما هو من النصوص الظاهرة الدلالة على المراد

تبقى مع الاحكام القياسية سائر الاحكام الاجتهادية المستفادة من
النصوص بطريق الاجتهاد قال وان قيل المسائل القياسية الخ السؤال
متوجه لان قوله التي قد ظهر نزول الوحي بها مع ملاحظة ما تعرف ان
القياس مظهر لا مثبت تقتضي ان تكون المسائل القياسية مما ظهر نزول
الوحي بها وكذا الجواب لان الظهور لما كان ظاهرا لا يكون تعيين في دفع
السؤال المصير الى ما ذكر اولا والتقييد بكونه لا بتوسط القياس
قوله لا في الواقع فان ظهوره للمجتهد السابق انما هو بطريق
الظن وهو لا يجب ان يطابق الواقع قال ثم ههنا ابحاث الاول
ان المتمم الخ الجواب عن الاول انه ان اراد بالخصوص والتعيين
التشخص فلا نم ذلك بل علم من العلوم المدونة كلي يوجد في ضمن افراده
قابلة بحالها على ما تقرر ان اسماء العلوم اعلام جنسية وان اراد النوعية
سلمنا ولكنه لا يخالف ما نسب الى المص من القول بانه اسم لمفهوم كلي وانما
تنزله بحسب الازمان والاعصار فامر ضروري لا يدل لا اعتراف به فانه
بعض الصحابة رضي الله عنهم كان يفتي في وقت نزل البعض الى بعض
الاحكام بحيث كما ذكره المص فيكون علمه فقها بالضرورة وبعد ما نزل بعض
اخر منه وعلمه يتبدل علمه الى الزيادة واذا نسخ بعض منه وعلمه يتبدل
الى النقصان لخروج بعض الاحكام عن المشروعية وكل ذلك معروف لا
ينكر ومشهور لا يستر واما البحث الثاني فحاصله ان المص لما اعتبر
في الشرح ان علم المسائل الاجماعية شرط الا في زمن الرسول لعدم الاجماع
في زمنه لزمه ان يريد بالتعريف العلم بما ظهر نزول الوحي به فقط انه لم
يكن باجماع وبه وبما انعقد عليه الاجماع ان كان وتسليم هذا التعريف بما بعده
والحق انه لا بعد فيه لان شرط تحقق الاجتهاد في زمن الرسول عليه الصلاة
والسلام وعدم الاجماع لا يعده موضع ارادة ذلك المعنى بلا استبعاد
والله الهادي الى الرشاد واما البحث الثالث فمبناه على ان المراد
بالفقه المسائل والاحكام المدونة المتولة وليس كذلك بل المراد به
الفقاهة والاجتهاد كما اعترف به الشارح حيث قال لانه نتيجة الفقاهة
والاجتهاد لخروج بعض الاحكام القياسية عن الفقه بهذا المعنى
ضروري كما سبق فلا يبقى حجة الى ما تكلف بقوله اللهم الا ان يقال كما لا
يخفى واما البحث الرابع فجوابه منع الحصر بل المراد ظهوره للمجتهد نفسه
لكن لا بتوسط القياس فظهر من جميع ما ذكرنا من المقال ان هذا التعريف
خال عن الاشكال والاختلال واعلم انه قال المص فالحاصل انه يعلم الى

قوله وقد لا يحصله الفقيه كلام مسوق لبيان قوله قد ظهر نزول الوحي
بهما وقوله والصحابة الى قوله على المستنبط منهم كلام آخر مستأنف
لبيان قوله مع ملكة الاستنباط قال المص وحاصل ان الفقه ظني الخ
حاصل السؤال ان تعريف الفقه بالعلم تعريف للشيء بما يباينه لانه
ظني والعلم يباين الظن لانه لا يحتمل النقيض والظن يحتمله وحاصل الجواب
الاول منع كون الفقه ظنيا وقد اجاب عنه الشارح رحمه الله
بوجهين الاول منهما ضعيف لما عرفت تحققت ان الاحكام القيا[سية]
حتى خرجت عن الفقه المعرف فكيف لا تشعر به العبارة واما الثاني
فقد قيل عليه ان النص والاجماع من حيث هما سيما بعد ان القطع واذ كانا
قد لا يفيدانه لعارض وليس بشيء لان الكلام ليس فيهما من تلك (كذا)
الحيثية بل فيما ثبت بهما مع قطع النظر عن تلك الحيثية وحاصل الجواب
الثاني تسليم كون الفقه ظنيا ومنع مباينته للعلم المذكور هنا فانه
مشترك لفظا بين ما ذكر وبين المطلق الشامل للظن لم لا يجوز ان يكون
المراد هنا هو الثاني وحاصل الجواب الثالث تسليم الثاني وبحمل
التعريف لحمل متعلق العلم غير متعلق الظن وقرره المص بوجهين
حكم على الاول بانه صحيح على مذهب المصوبة وبين الثاني بطريقين
رد الشارح الاول بانه يستلزم ان يكون الفقه عبارة عن العلم بوجوب
العمل بالاحكام والثاني بانه يستلزم ان يكون الثابت بالنظر الى (اي)
الدليل الظني وان لم يعلم ثبوته في الواقع قطعيا والحال انك تعلم ان الثابت
القطعي ما لا يحتمل عدم الثبوت في الواقع وفي كل من كلامي المصنف
والشارح بحث اما في كلام المص فلانه قد عرفت ان الحكم عبارة عما
هو حكم الله فيه في الواقع او في اعتقاد المجتهدين والا لم يصح تعريف الفقه
بالعلم بالاحكام الشرعية مع تعريف الحكم بخطاب الله الخ الا على مذهب
المصوبة فالمراد ثبوت الحكم في علمه اعم من ثبوته فيه في الواقع وثبوته
فيه عند المجتهد فالفرق بين هذا وبين مذهب المصوبة ان كل مجتهد
حصل عنده حكم نجزم على هذا القول بانه حكم الله تعالى هو لا انه تخالفه
من رأي مجتهد آخر بناء على قولهم بوحدة الحق عنده والمصوبة يقولون
انه كلامه حكمه تعالى بناء على قولهم بتعدد الحق عنده تعالى واما في
كلام الشارح فلان حاصل اعتراضه على الاول ان ذلك الاجماع لما كان
قطعيا جزم المجتهد بمقتضاه وافضاه ظنه بواسطة ذلك الجزم الى العلم
بوجوب العمل بالاحكام لا العلم بالاحكام انفسها والمقصود هو الثاني في الحو

غير

غير وارد لان معنى وجوب العمل بموجب الظن انه يجب عليه الجزم بوجوب
ما دلت عليه الامارة على وجوبه وحرمة ما دلت الامارة على حرمته
وهكذا فان الشارع جعل ظنه مناطا للاحكام وعلة لها كما جعل الدلوك
الحدود مثلا علامة عليها واسبابا لثبوتها فمتى تحقق ظنه بالوجدان
علم قطعا ثبوت ما ظن به اجماعا ضرورة من الدين فقد افضى به
ظنه الى العلم بالاحكام انفسها ووجب عليه العمل بموجب ظنه لذلك
الحكم وكذا الاعتراض على الثاني غير وارد لان المراد بالعلم المأخوذ
في التعريف بالاحكام ما يقابل الظن فنحو الحكم القطعي طابق الواقع او لا
صرح بذلك في حواشي شرح المختصر والدليل في قوله بالنظر الى الدليل
ما قارنه المقدمة الاجماعية بقرينة السابق وقد تقرر في موضعه ان
الدليل الظني يفيد القطع عند القران بما يفيده كما لو اخبر ملك بموت
ولد له مشرف على الموت وانضم اليه صراخ وجنازة وخروج
المخدرات على حال منكرة غير معتادة دون موت مثله فانا نقطع بصحة
ذلك الخبر ونعلم به موت الولد نجد ذلك من انفسنا وجدانا ضروريا
لا يتطرق اليه الشك فظهر بما ذكرنا من تحقيق الكلام ان التوجيه ما ذكره المحقق
غاية ما امكن في هذا المقام قال والوحي اذ كان متلوا فمعنى كون (معنى كون الوحي متلوا)
الوحي متلوا ان يظهر ما هو مكتوب في اللوح المحفوظ بحيث لا يجوز
لجبريل ولا للرسول عليهما الصلاة والسلام ولا لغيرهما تغييره وتبديله
بما يفيد فايدته لكونه معجزا يتحدى به وقيل معناه ان تتعلق بتلاوته
الاحكام كجوازها في الصلاة وحرمتها في بعض الاحوال ونحو ذلك وقيل
وقيل معناه تلاوة جبريل على الرسول عليهما الصلاة والسلام وبلا[غ]
الرسول عليه الصلاة والسلام على الامة قال والا فالسنة اي وان
لم يكن الوحي متلوا سواء كان لفظا او لا بل فهو نقل الرسول وتعبيره
كالحديث وكذا قوله الآتي فالسنة متناول للكل لان هنا هنا نظم يتعلق
نظم الاعجاز فان عدم تعلق الاعجاز نظم اعم من ان يكون له نظم او لا
والدخول في الاول اظهر قال واما شرائع من قبلنا والتعامل وتعامل الخ
اما شرائع من قبلنا فبعضه راجع الى الكتاب اذ قصه الله بلا انكار وبعضه
راجع الى السنة اذ قصه الرسول عليه الصلاة والسلام بلا انكار وانما تكون
الشرائع لنا بما يلزمنا اذا قصه الله علينا او رسوله عليه الصلاة والسلام
بلا انكار كما سيأتي في موضعه ان شاء الله تعالى واما التعامل فهو راجع الى
الاجماع واما قول الصحابي فالى السنة لان الظاهر فيه السماع وقد قال

عليه الصلاة والسلام بايهم اقتديتم اهتديتم قوله ونحو ذلك
كالتحري والعمل بالظاهر والاخذ بالاحتياط والقرعة لتطييب
القلب فانها ايضا راجعة الى احدها قال وكذا المعقول نوع استدلال
له اقول قال الامدي في اول القاعدة الثانية المسمى بالدليل الشرعي
منقسم الى ما هو صحيح في نفسه ويجب العمل به والى ما ظن انه دليل صحيح
وليس كذلك اما القسم الاول فهو خمسة اقسام وعد الاستدلال خامسها
ثم قال وكل واحد من هذه الانواع فهو دليل لظهور الحكم الشرعي عندنا
به والاصل فيها الكتاب لانه راجع الى قول الله المشروع للاحكام والسنة
مخبرة عن قوله وحكمه ومستند الاجماع راجع اليهما واما القياس والاستدلال
فحاصله يرجع الى التمسك بمعقول النص او الاجماع فالنص والاجماع اصل
والقياس والاستدلال فرع تابع لهما هذا كلامه فان قيل فيه تصريح
بان الاستدلال كالقياس في الاستقلال ولهذا جعل الاصل الخامس في
القياس والسادس في الاستدلال ومقصود الشارح من نقل صحة
التمسك به ويرجع الاستدلال الى الثلثة قلنا مقصوده تحصيل
ذلك التصحيح الا ان الامدي لما نظر الى الظاهر جعله مستقلا ومن نظر
الى الحقيقة يدرج فيها والقياس فيها يحققون مذاهب قال واعترض
بوجوه الخ حاصل الاعتراض الاول طلب فائدة زيادة قوله
وان كان دا بوعا للثلاثة لانه في الظاهر مستغنى عنه وحاصل الجواب
انها التنبيه على ان القياس ضعيف في معنى الاصلية لا يثبت بوجه عنه
فلو لم يرد ذلك لزم دخوله في الاصل المطلق الكامل في الاصالة وحاصل
السؤال الثاني ان القياس بالنظر الى الحكم كالسبب القريب بالنظر الى
المسبب وباقي الادلة كالسبب البعيد فكما ان السبب القريب للشي
مع كونه مسببا عن البعيد اولى باطلاق اسم السبب عليه من البعيد
فكذا القياس اولى باطلاق الاصل عليه من غيره فكيف المرجوحية والنقصان
وحاصل الجواب ان قياس القياس على السبب القريب قياس مع الفارق
فان السبب القريب هو المؤثر في فرعه فيكون اولى بالنسبة والقياس الخ
لنسبه ليس بمثبت لحكم الفرع فضلا عن ان يكون قريبا ليكون اولى بالاصالة
بل هو مظهر له كما هو المشهور قال وكيف يتصور ذلك في تقسيم الماهيات
الخ يعني ان الماهيات الحقيقية لا يتصور فيها التفاوت بالنظر الى انواعها
وافرادها بالاولوية والاقدمية ونحو ذلك لما ثبت في موضعه ان متواطئة
لا يتصور فيها التشكيك فلو تفاوتت لزم كونها مشككة قال ولو سلم

لزوم

لزوم ذلك الخ قيل انما لم يتعرض للجواب عن المثال بالقياس لانه يمكن
ان يقال الدلالة ماخوذة في الكلمة وفي دلالة الحروف على معناها قصور
وضعف لكونها بالغير فلان الحرف فيها ضعيف قال وقد يجاب بان الاجماع
الخ اعترض بان العام المخصوص او الاية المأولة او خبر الواحد او الاجماع
المنقول الينا بالاحاد ليست قطعية والقياس بعلة منصوصة قطعي واجيب
بان الاصل في الثلثة القطع وعدمه بالعارض والقياس بالعكس فاختلفا
باعتبار الاصل قال المص اما بطريق القياس الخ فيه بحث لانه لو ثبت
بالقياس لوجب ان لا يكون محرمة قبل نزول هذه الاية والحال انها محرمة قبل
بعث الرسول عليه الصلاة والسلام وربما ورد في حق قوم لوط عليه الصلاة
والسلام وغاية ما في الباب انه موافق له وقد تقرر في موضعه ان موافقة
الحكم للدليل لا يقتضي اخذه منه قال المص واما المستنبط من الاجماع
فاورده النظير الخ اقول انما قال ههنا اوردها دون ما سبق في النظير
لوروده مناقشة ظاهرة ههنا بانا لا نسلم ان القياس والاجماع لا يكونان ثبت
حرمة الوطء في الصورتين بل لانه نص ورد في امهات النساء من غير اشتراط
الوطء فان ام غير الموطوءة اذا حرمت بمجرد النكاح لكونه داعيا الى الوطء فلان
تحرم بالوطء اولى فالمثال الخالي عن المناقشة سقوط تقوم منافع المغصوب
بجعله اياها غير محوزة قياسا على سقوط تقوم منافع البدن في ولد المغرور
قال بعد ما تقرر ان اصول الفقه لقب لتلك الاربعة الخ لا خفاء في حرمة
سابقا لكن لما قال بعده واصول الفقه الكتاب الخ نخلل فيها البين ما يورث
الاشتباه فاحتاج اليها لاضافة دفعا له قال والتوصل القريب الخ
يريد بيان ان تعبير المص بقوله في الشرح توصلا قريبا ماخوذ مما في المتن من الباء
السببية واطلاق التوصل لا الورد عليه بان قوله في الشرح توصلا قريبا غير
محتاج اليه كما توهم فان بطلانه لا يشتبه على احد قال بل يتعلق بكل من
اعمالنا الخ اقول في العبارة مناقشة وهي انه اذا تعلق بكل من اعماله
حكم من قبل الشارع سقوط بدليل يخص ذلك الحكم فلا يحصل جميع الاحكام المنصوصة
والمستنبطة فلا يبقى لقوله ليستنبط منه عند الحاجة الخ معنى لان الظاهر
ان ما رجع اليه ضمير ليستنبط والمشار اليه بذلك الحكم قوله حكم من قبل
الشارع وهو عام لتعلقه بكل من اعماله العام بحيث العبارة ان تكون
هكذا مخصوص بدليل لخصه صح بعضه ليستنبط منه عند الحاجة
قال ولقائل ان يمنع الخ اقول فان معنى التوصل الى الفقه
توصلا قريبا جعلها احدى مقدمتي الدليل على مسائل الفقه ولا شي من مسائله

الطلاق يقع احدى مقدمتين بالاطلاق ولكن اطلاق الموصل القريب
على هذا المعنى بحث سننبه عليه ان شاء الله تعالى قال والدليل
تالف بالمحالة ارادة بالدليل الاقترانى ولم يذكر الاستثنائي لندرته بالنسبة
الى الاقترانى من سياق الاستدلال الفقهى لان الاستثنائى المتصل نادر
بالنسبة الى الاستثنائي المنفصل ولهذا لم يذكر المصنف هنا وكلام العضد
في المختصر لكنه لما كان طريقا متعارفا لا باس ان نتعرض له على وجه
الاختصار فنقول القياس اما اقترانى او استثنائى لانه اما ان لا
يكون اللازم منه ولا نقيضه مذكورا فيه بالفعل او يكون والاول الاقترانى
والثاني الاستثنائى وهذا ضربان الاول ما يكون بالشرط ويسمى الاستثنائي
المتصل وتسمى المقدمة المشتملة على الشرط شرطية ويسمى الشرط مقدما
والجزاء تاليا والمقدمة الاخرى استثنائية ويشترط بعد كون الشرطية
المقدم والتالى كلية دائما ان يكون في الاستثناء ثم الاستثناء اما لعين
المقدم ولازمه عين التالى واما لنقيض التالى ولازمه نقيض المقدم
اذ لو انتفى احدهما لجاز وجود الملزوم مع عدم اللازم وانه يبطل كونه
لازما مثاله ان كان هذا انسانا فهو حيوان لكنه انسان فهو حيوان
لكنه ليس بحيوان فليس بانسان ولا يلزم من استثناء نقيض المقدم نقيض
التالى ولا من استثناء عين التالى عين المقدم لجواز ان يكون اللازم اعم كما في
المثال المذكور الضرب الثاني ما يكون بغير شرط ويسمى استثنائيا
منفصلا ويلزمه تعدد اللوازم مع التنافي بين امرين وح يلزم من وجود
هذا عدم ذلك ومن وجود ذلك عدم هذا اذ لولا ذلك والفرض انه لا كذا ومر يحا
لكان منفصلا لكان احدهما لا يستلزم الاخر ولا عدمه فلا لزوم اصلا فلا استثناء لا لـ
لانه انما يكون بالملزوم على اللازم ثم التنافي ان كان اثباتا ونفيا
كان هناك تنافيان ومن كل تناف لازمان فذلك اربع نتائج يلزم باعتبار التنافي
اثباتا ان يكون وجود كل واحد منهما مستلزما لعدم الاخر فيلزم من استثناء
كل واحد نقيض الاخر وباعتبار التنافي نفيا ان يكون عدم كل منهما مستلزما واحد
لوجود الاخر فيلزم من استثناء نقيض كل واحد عين الاخر فيحصل اللوازم
الاربعة مثاله العدد اما زوج واما فرد لكنه زوج فليس بفرد لكنه فرد
فليس بزوج لكنه ليس بزوج فهو فرد لكنه ليس بفرد فهو زوج وان كان التنافي
اثباتا لا نفيا لزم الاولان اي من استثناء عين كل نقيض الاخر دون الاخريين
اي لا يلزم من استثناء نقيض كل عين الاخر وهو ظاهر مثاله الجسم اما
جماد او حيوان لكنه جماد فليس بحيوان لكنه حيوان فليس بجماد ولو قلت لكنه
ليس

لكنه ليس بجماد فهو حيوان او ليس بحيوان فهو جماد لم يكن لازما لجواز انتفائهما
كما في الشجر وان كان التنافي نفيا لا اثباتا لزم الاخريان اي من استثناء نقيض
كل عين الاخر دون الاوليين اي لا يلزم من استثناء عين كل نقيض الاخر وهو
ظاهر مثاله الجسم اما لا رجل او لا امراة اذ لا ينتفيان والا كان رجلا وامراة بر تنتجان صح
لكن يجتمعان كالشجر لكنه ليس بلا رجل فهو لا امراة وليس بلا امراة فهو لا
رجل ولو قلت لكنه لا امراة فليس لا رجلا او لا رجل فليس لا امراة لم يصدق
لاجتماعهما في الحجر قال وهي هي القاعدة الكلية الخ هذا هو الكلام الصحيح
والحق الصريح كما تقرر في الكتب الميزانية ان الموصل القريب مجموع المقدمتين
لا الكبرى اي الاستثنائية فقط ويعلم منه ان التعريف ليس كما ينبغي لانه يدل
على اطلاق الموصل القريب على احدهما فقط قال ويندرج كلها تحت
العلم الخ ففيه الامور المعرفة والقضايا المسلمة ان اسم العلم لا يطلق حقيقة ما يطلق عليه اسم العلم حقيقة
الا على القواعد او ادراكها او الملكة الحاصلة من ادراكها مرة بعد اخرى
فعلى هذا المتبادر من القواعد في التعريف انما هو قواعد العلم على الاطلاق
والصفة كاشفة حتى يلزم ان يكون كل ما هو من قواعد الاصول صالحة
لان يتوصل بها الى الفقه توصلا قريبا وعلى ما ذكره الشارح رحمهما الله ان المراد صح و
بها القواعد المخصوصة والصفة مخصصة لا كاشفة وهذا وما سيرد من
منع اطلاق الموصل القريب على احدى المقدمتين غفلت عن هذا التعريف
واختير تعريفا اخر في مرقاة الوصول قال يعني بشرط ذكره الخ
لا دليل اجتهاد انا نخالفه بحيث يحصل من المجموع اجماع مركب فانها اذا اختلف
تكون في حكم راي واحد وجه استفادته من عبارة المصنف انه قال اولا ويكون
القياس قد ادى اليه راي مجتهد ثم قال حتى لو خالف اجماع المجتهدين منهم من
الثاني ان المراد بالاول ذلك فبطل ما قيل انه لا يعلم انه لو لم يكن القياس مما ادى
اليه راي مجتهد في الصورة المذكورة ايضا يلزم مخالفة الاجماع لجواز وقوع اجماع
بعض على عصر ولم يكن للبعض الاخر في تلك المسألة اجتهاد لا موافقا ولا
مخالفا فلم يتحقق الاجماع فجاز ان يقع بعد ذلك قياس لم يؤد اليه راي مجتهد بلا مخالفة
وكذا ما قيل انه يفهم منه ان القياس اذا ادى اليه راي مجتهد سابقا لا يكون
مخالفا للاجماع وهذا ليس على اطلاقه لجواز ان يقع من احد مجتهد راي ثم
ينعقد اجماع على خلاف ذلك الراي ثم يقع قياس موافق للراي الاول وهذا
القياس مما ادى اليه راي مجتهد مع عدم صحته لمخالفة الاجماع فزيادة هذا القيد
ايضا لم يتم المقصود ووجه اندفاعه بما ذكرنا ما لا يخفى على المتامل قال العلم
المص وقولنا على وجه التحقيق لا ينافي هذا المعنى الخ لما تم التوصل للمجتهد

والمقلد وكان الظاهر من التحقيق ان يكون منافيا للتقليد يرد [illegible] ان لا نفيه
بان التحقيق المذكور ههنا لانا في التقليف بحاصه فان تحقيق المقلد انه يقلد
مجتهدا يعتقد ذلك المقلد حقيته راي ذلك المجتهد قال هذا الذي ذكرناه الخ
يعني ان ما ذكرناه بقولنا ثم اعلم ان كل دليل الخ من الشرايط والقيود المعتبرة
في القضية الواقعة الكبرى او ملازمه انما هو بالنظر الى الدليل كما عرفت
اما بالنظر الى المدلول وهو الحكم الشرعي فان القضية المذكورة وهي الواقعة
كبرى او ملازم انما يمكن اثباتها كلية اذا عرف انواع الحكم التكليفي كالوجوب
وغيره وانواع الحكم الوضعي كالعلية وغيرها قوله ثم المباحث المتعلقة
بالمحكوم به مبتدا خبره ما يندرج وكذا قوله ثم المباحث المتعلقة بالمحكوم عليه
مبتدا وقوله مندرج خبره وقد يتوهم ان الاول معطوف على انواع
الحكم وقوله ما يندرج بيان لنحو ذلك وليس كذلك قال اذ لا بحث في العلم الا
وذلك لان البحث لا يمكن الا عن بيان موضعه عبارة عن اثبات المحمول للموضوع ولا يكون
للبحث عن نفس الموضوع معنى قال او بواسطة امر الخ على من
الاعراض الذاتية ما ذهب اليه بعض المتاخرين من المنطقيين وحكم بعض
المحققين منهم بان الاعراض التي تعم الموضوع خارجة عن ان تعيين اثرا منه
لا يا با المطلوبة له اذ تلك الاثار انما توجد في الموضوع وهي توجد خارجة
عنه وايضا التمثيل بالحق الشي لذاته بالادراك للانسان ليس كما ينبغي لانه
مثال لما يلحق الشي لجزئه المساوي فالمختار ما ذكرنا في شرح مرقاة الوصول
ان موضوع كل علم ما يبحث فيه عن اعراضه الذاتية اعني احواله التي يلحقه
لذاته او لجزئه المساوي له او الخارج المساوي له في الصدق او في الوجود فان
المباين للشي اذا قام به مساويا له في الوجود ووجد له عارض قد عرض له
حقيقة لكن الموضوع بوصف بها ايضا لان ذلك العارض من الاحوال المطلوبة
في ذلك العلم الاول كالتكلم للانسان فان لكل من جزئيه دخلا فيه والثاني كالادراك
الامور الغريبة له لجزئه الناطق والثالث كالضحك له بالتعجب والرابع كاللون
للجسم المباين له في الصدق والمساوي في الوجود وما سوى ذلك اعراض
غريبة اذ لا يبحث عنها في العلم قال والمراد بالبحث الخ اعلم ان الحكم على كل
من الموضوع وانواعه والاعراض الذاتية وانواعها اذا اعتبر الحمل عليه قد
يوجد مطلقا وقد يوجد مقيدا بقيد والشارح انما تعرض للمطلق وامثلته
وقد اوردنا جميع امثلتها في شرح المرقاة فمن اراده فليراجع له قال
قلت لان المقصود بالنظر الخ فان قيل كيف تسليم ان اثبات حجية الاجماع من
مسائل الاصول وهو مخالف لما سبق اي تحقيق الفقه بالاحكام الخ قال

وتسمى

وتسمى اعتقاديات واصلية لكون الاجماع حجة والايمان واجبا فانه تقتضي انه
يكون ذلك من مسائل الكلام قلت ما ذكرناه هو حجية الاجماع مطلقا اعم
من كونه منشأ للاحكام والعقائد ولا شك انه نظري يحض معدود من
مسائل الكلام ولهذا اطلقه وجعله مقرونا بوجوب الايمان وما ذكر ههنا
اثباته للاحكام خاصة وهو عمل ولهذا ذكر الاثبات وقيده بكونه للاحكام
خاصة وهو عمل وجعله مقرونا للقياس فلا مخالفة بين الكلامين قال
لكن الصحيح ان موضوعه الخ نقل عن الشارح انه قال وظني انه لا خلاف في
المعنى لان من جعل الموضوع الاول لم يجعل المباحث المتعلقة بالاحكام من
حيث الثبوت راجعة الى احوال الادلة من حيث الاثبات تقليلا لكثرة الموضوع
بالذات فانه البيق بوحدة العلم من الرجوع بالحيثيات والحيثيات كما جعل
المباحث المتعلقة باحوال الادلة من حيث الاثبات راجعا الى احوال
الاحكام من حيث الثبوت من جعل الموضوع هو الاحكام على ما قال الامام
الغزالي في كتابه نحيا ان العلم ان موضوع الاصول الفقه نحو الاحكام من حيث ثبوتها
بالادلة ومن جعل الموضوع كلا الامرين اراد التوضيح والتفصيل ثم قال ولو اني
اطلعت على كلام الامام في هذا المقام قبل اشتهار النسخ وكثرتها لاكتفيت بما ثنا
قال لانا رجعنا الادلة الخ رجع يجي لازما ومتعديا بمصدر الاول الرجوع
والثاني الرجع الاول كقوله تعالى حكاية ارجعوا الى ابيكم والثاني كقوله تعالى
لان رجعك الله فرجعناك الى امك وملخص فيه من هذا القبيل قال وهذا
كلام لا حاصل له الخ هذا كلام لمحاصله تحته طائل لكن الوقوف عليه موقوف
على امعان النظر الكامل فلنوضح كلام التوضيح ملوحا الى ضعف كلام التلويح
فنقول وبالله التوفيق وبيده مقاليد التحقيق اراد المص بقوله
فان اريد بالحكم الخ تحقيق قوله في المتن ما يثبت بتلك الادلة وهو الحكم بايراد
الاشكال عليه ثم دفعه عنه وتقرير الاشكال انه ان اريد بالحكم نفس الخطاب
فلا يصح قوله يثبت بهذه الادلة لانه قديم والقديم لا يثبت بها ونحن ان
اردنا الحكم عليه ولا استحالة في ثبوت علم القديم بها وان اريد به اثر الخطاب
فقوله يثبت بهذه الادلة صحيح فما سوى القياس دونه لما اشتهر انه مظهر
سواه مثبت للحكم وهو مظهر له لا مثبت بل يثبت غلبة ظننا بالحكم فظهر من هذا
ان المراد باثبات القياس في الوجهين اثبات غلبة الظن فحصل دفع الاشكال
بان اللفظ الواحد وهو علم الحكم في الاول وفي ثبوت الحكم في الثاني لا يراد
به المعنى الحقيقي وهو الاعتقاد الجازم في الاول ونفس الثبوت في الثاني
والمجازي وهو غلبة الظن في الوجهين وتقرير دفعه انا نريد في كل من الوجهين

باثبات الادلة الحكم اثباتها العلم بما اعم من الاعتقاد الجازم وغلبة الظن
اما في الاول فلان مقدم الحكم لما منع حمل العبارة على ظاهرها احتيج
الى تقدير مضاف مناسب وهو العلم الشامل للاعتقاد الجازم وغلبة الظن
واما في الثاني فلان هذه الادلة لما كانت اسبابا ظاهرة للحكم بمعنى اثر
الخطاب ان ادعى علم اقاد ثبوتها ثبوته لان الاول لو تستلزم الثانية
كما في العلل الخارجية فلما رتب الحكم على وصف الدليلية اعتبر العلم
وعمم ليشمل الادلة باسرها قال هذه ثلثة مباحث الخ اعلم ان المصنف
بين ذلك بما نفحه وجعل الفرد من سواه ومرجعه واورد بفكره العجايب
وبان الشافيات المباحث مخالفا للمشهور ومنا فيا لما تقرر عند الجمهور
يتعجب منها المتاملون والناظر ويتحير لدى الوقوف عليها المبادي
والناظر اذ لم يظن ان احدا بلغ هذا الامد من التحقيق او يتبوا سلك
هذا النمط في التعمق والتدقيق حاصل الاول ان موضوع العلم
الواحد انما يجوز تعدده اذا كان المبحوث عنه اي مرجع محمولات المسائل
والعرض الذاتي للموضوع في الحقيقة اضافة مخصوصة بان تكون العوارض
التي لها دخل في المبحوث عنه وهي راجعة في الحقيقة اليه بعضها لاشيا
عن احد المتضايفين وبعضها عن الاخر وذلك لان حقيقة العلم انما هي المسائل
فاتحاد العلم واختلافه انما هو باتحادها واختلافها ثم انها لما تركبت من جزئين
موضوعات مرجعها موضوع العلم ومحمولات مرجعها العرض الذاتي
للموضوع كان المعتبر في اتحادها اتحاد كل من الجزئين بمعنى تناسبه التام
وعدم اختلافه لا بمعنى عدم تعدده على ما سياتي وفي اختلافها اختلاف
واحد منها لان انتفاء التناسب يحصل بمجرد ذلك بخلاف ثبوته وذلك ظاهر
لا يخفى ثم ان المحمولات اذا كانت راجعة الى الاضافة المخصوصة تعدد
الموضوع البتة مع اتحاد العلم والا فلا تعدد الموضوع وان تعدد فلا يتحد
العلم اما انها اذا رجعت الى تلك الاضافة تعدد الموضوع فلان الاعراض
اللازمة لاحد المتضايفين لما غايرت الاعراض اللازمة للمضاف الاخر بالنوع
تغاير الملزومات بالضرورة ولا وجه لرجوع احدهما الى الاخر بالتاويل
كما قيل في احوال الاحكام انها راجعة الى احوال الادلة وقيل بالعكس لانه
ترجيح بلا مرجح كما لا يخفى على المتامل واما اتحاد العلم على ذلك التقدير فلان
ماخذ الفصل الداخل في حقيقة المسائل وهو المبحوث عنه لما اتحد بالجنس
وكان جامعا بين الموضوعين لكونه اضافة واحدة بينهما اتحد كل من الجزئين
اما المحمول فظاهر واما الموضوع فلان تعدده بالاتحاد التناسب التام

وبالاختلاف

وبالاختلاف عدمه لا بمجرد تعدده على ما تشهد عبارته ههنا وفي المبحث
الثالث كما يظهر هناك ان شاء الله ولا شك ان الاضافة الجامعة بينهما توجب
تناسبهما المنافي للاختلاف فاذا اتحد الجزئين المسائل متحدا لعلم بالضرورة واما
عدم تعدد الموضوع على تقدير ذلك التقدير فلانه لو تعدد عليه فاما ان تعدد
بلا اشتراكها في جامع او باشتراكها في جامع ذاتي او عرضي والاول باطل بالاجماع
وكذا الثاني والثالث عند المص اما الثاني فلان الامور المتعددة اذا اشتركت
في جامع ذاتي كان الموضوع في الحقيقة ذلك الجامع كما قال ابن سينا في الشفاء
ان الشكلين المبحوث عنها في الصناعة الهندسية بمعنى جنسي بعيد عن الخيال
وانما دار البرهان على خصوص الامور التخيلية للمعنى الجنسي البعيد عن الخيال
في غاية الاشكال وعلى خصوص التنويعات تباعدا لان النوع اقرب من الجنس الى
الخيال اسهل على البال اقاموا انواع موضوع الهندسة مقام موضوعها وقالوا
موضوعها الخط والسطح والجسم التعليمي تسهيلا لامر الاستدلال واما الثالث
فلان الاشتراك في العرض المطلق لا يكفي في الاتحاد والا لاتحد العلم والهندسة
باعتبار كون موضوعيهما في الكم والمقدار المشتركين في العرضية والاشتراك في
العرض الخاص بنوع كالصحة الخاصة ببدن الانسان مثلا لا يشترط والا لما وقع
البحث في الطب عن احوال الادوية والاغذية ونحو ذلك لانها لا تشارك البدن
فيها بل في الاسباب التي ذكرها الشارح واعتبار مثلها لا يوجب الانضباط لاقتضائه
الى ان تجعل جميع العلوم العربية الباحثة عن احوال الالفاظ باعتبار اشتراك
تلك الالفاظ في كونها البحث عن احوالها والنظر فيها للاحتراز عن الخطا في اللفظ
واما عدم اتحاد العلم ان تعدد الموضوع على انتفاء ذلك التقدير فلانه تعدده حسب
عين اختلافه الموجب لاختلاف المسائل الموجب لاختلاف العلم ولان تعدد
الموضوع وتنوعه يوجب تنوع الاعراض الذاتية وسياتي ان مجرد تنوعها
اذا لم يرجع الى الامر الواحد يكون سببا لتعدد العلم وان اتحد الموضوع فكيف
اذا تعدد اذا عرفت هذا ظهر لك الجواب عن اعتراض الشارح بالترديد
فانا نختار ان المراد عدم تناسبها لكن لا مطلقا بل تناسبا ما معتدا به وذلك لا
يحصل الا بتمام المحمولات انه اتحد الموضوع او تجانسها ان كان المحمول منها في
الحقيقة ذلك الجنس واختلاف الموضوع لا سيما في المبحث الثالث او كان المبحوث
عنه الاضافة ان تعدد حتى اذا تعدد ولم يكن المبحوث عنه الاضافة لا يحصل
ذلك التناسب اذ لا يوجد حينئذ اشتراك المسائل في واحد من الجزئين الموضوع
والمحمول لما عرفت انها فيختلف المسائل قطعا فيختلف العلم ضرورة وهو
معنى قوله فاختلاف الموضوع يوجب اختلاف العلم واما اعتراضه بالزام

بعد علمه

بالخارجي واختلافه

كت

لانقضائه

مخالطة على الموضوع وحل

المناقضة لان المص قال اولا ان الادلة موضوع الاصول كالاحكام مع ان كلا
منها امور متعددة والاضافة بينها وكذا التصور والتصديق فانه قابل بانهما
موضوع المنطق مع انتفاء الاضافة بينهما ثم المخالفة تجري في جميع موضوعات
العلوم منها مثلا لا يجوز ان يكون الكلمة موضوع النحو لان محمولات مسائله
ليست اعراضا ذاتية لموضوعها بل لما صدق عليه وهو غير متناه والموضوع
يجب ان يكون متناهيا مضبوطا وكذا الحال في البواقي وحلها انه من باب
اشتباه العارض بالمعروض والتباس الكلي بجزئياته فان الموضوع معروض
المفهوم وهو نفس الطبيعة الموجودة في ضمن جزئيات متناهية فموضوع
الاصول الدليل الشرعي الشامل للاقسام الاربعة وموضوع المنطق المعلوم
الشامل للتصوري والتصديقي والعرض الذاتي حقيقته للاول هو اثبات الحكم
الشرعي وللثاني الايصال الى المجهول واما تفاصيل الاحوال التي هي محمولات
المسائل فهي راجعة الى الاثبات والايصال فليتامل ولعل المراد بقوله ثم يكون
بعض العوارض ينبغي ان يكون حالا على الشروط كما في قوله لجواز
ان بعضهم مالكا وقولهم ثمت واحسن وجها اذ لا يجوز ان يعطف على كان في قوله
اذ كان اضافة شيء اذ لو كان كذلك لوجب جزمه ولا ان يكون معطوفا اذ المقصود
من ذكره تقييد كون المبحوث عنه اضافة يكون بعض العوارض ناشئا على
احدهما وبعضها عن الاخر نعم يصح تعدد الموضوع على ما سبق تحقيقه وقد وقع في
بعض النسخ وقد يكون بلفظ قد وهو سهو لانه حينئذ يكون واقعا بين الشرط
وجوابه اعني قوله ان كان وجزاؤه وهو قوله فموضوع هذا العلم كلا المضافين لبيان
ان بعض تلك العوارض قد يكون ناشئا عن احد المضافين وبعضها عن الاخر
وقد لا يكون كذلك وليس كذلك لاستلزامه ان يكون موضوع المنطق الموصل
والموصل اليه جميعا وقد صرح المص سابقا بان موضوع المنطق المعلومات
التصورية والتصديقية والبحث عن الماهيات يذكر على سبيل التبعية فظهر
من هذا ضعف ما قال في فصول البدائع نقلا عن المص وقيل لا يجوز ان يكون
المبحوث عنه اضافة شيء الى اخر والا لاختلف المسائل فاختلف العلم كالوقيل
الفقه والهندسة علم واحد موضوعه فعل المكلف والمقدار اما اذا كان
اضافة شيء الى اخر كالايصال في المنطق والاثبات ههنا فجاز ان يكون كلا المضافين
فان المص قيد بما صرح بهذا لكن يصح حمل كلامه على ذلك واما حمل الاصول
ملزوزة في قرن المنطق حيث قال كما ان في الاصول بحث عن اثبات الادلة
للحكم وفي المنطق بحث عن ايصال تصور او تصديق الى تصور او تصديق
فلا ينافي ما ذكرنا لان الغرض منه مجرد التمثيل بكون المبحوث عنه اضافة

ثم

الحيثية في التوقف

شيء الى اخر لا النسبة بينهما مطلقا ثم ان الاضافة المعرفة في قوله وان لم
يكن المبحوث عنه الاضافة اشارة الى اضافة سابقة مقيدة بكون بعض العوارض
المذكورة ناشئا عن احد المضافين وبعضها عن الاخر فصدقه اما بانتفاء الاضافة
اصلا وانتفاء قيدها فلا حاجة الى ان يقول بعد او كان المبحوث عنه الاضافة
ويكون جميع العوارض ناشئا عن احد المضافين كما توهم قال ومنها انه قد
تذكر الحيثية الخ هذا هو البحث الثاني وحاصله ان الحيثية تكون تارة
جزءا من الموضوع بمعنى انه تعتبر في الوصف العنواني بحيث تكون بعض الاحوال
اللاحقة له باعتبار اتصافه بذلك الوصف كما في قولهم موضوع العلم الالهي
الباحث عن احوال الموجودات المجردة اي عن القيود المخصصة لا المجردة عن
المادة هو الموجود من حيث انه موجود فان الوجود داخل في الوصف
العنواني بحيث لا يبحث عن العوارض اللاحقة للموضوع للموجود الا باعتبار
اتصافه به وتكون تارة بيانا لنوع العرض الذاتي المبحوث عنه اذ قد يكون
للشيء اعراض ذاتية متنوعة وانما يبحث في علم عن نوع منها وانما حملت ههنا
على البيان دون الجزئية كما في الاول اذ لو كانت كذلك لما صح ان يبحث عنها في
العلم اذ لا يبحث عن جزء الموضوع بل عن عرضه الذاتي والمفهوم من كلام
القوم ان تكون قيدا في الوصفين حيث يقولون ان قيد الحيثية قد يكون كذا
وقد لا يكون كذا الى غير ذلك من عبارات تدل على القيدية فاعترض الشارح
بانا لا نسلم الحيثية في الاول جزء من الموضوع لم لا يجوز ان تكون قيدا للموضوعية
وبناء على هذا الوجه جعلها في القسم الثاني ايضا قيدا للموضوع من حيث هو
موضوع كما هو المفهوم من كلام القوم ليحترز عما فر عنه المص من كون البحث
عن جزء الموضوع ولم يلزمنا ما لزمه من تجاوز تشارك العلمين في موضوع واحد
بالذات والاعتبار اذ يحصل الامتياز حينئذ بالثاني والحيوان عنه ان
كونها جزءا من الموضوع سيما بالمعنى الذي ذكرنا لا ينافي كونها قيدا للموضوعية
لان كلا من كون كل من الحيوان والناطق جزءا من الانسان لا ينافي قيديته
للانسانية ثم انه لا وجه لما جوز قيديته في الثاني على جواز قيديته في
الاول لاستلزامه تشاركا في الثاني دون الاول وهو ورود الاشكال المشهور
الذي يحتاج في دفعه الى التكلف المذكور لانه يدل على قيديته لا عرضه
المبحوث عنه فلو اتحدت اشتبه بالصور واما ما ذكره من لزوم تشارك
العلمين في موضوع واحد بالذات والاعتبار فما تعذر عند المص التزامه وكيف
يستقيم من الشارح الزامه وما ذكره في البحث الثالث من الاشكال فقد بينا
هناك ما فيه من الاختلال ان شاء الله تعالى قال في فصول البدائع

على الاول يعني كون الحيثية جزءا من الموضوع وجزء ان الاول ان
موضوع الالهي ليس مركبا من الموجود والوجود وليس البحث عن اعراض
هذا المجموع اذ ليس المجموع امرا محققا حتى يبحث عن احواله في اعلى العلوم
الحقيقية والثاني انه لا يلزم من عدم كون الوجود جهة البحث ان يكون جزءا
لجواز ان يكون قيدا خارجيا معتبرا في البحث وذلك هو الحق واورد على الثاني
ان الحيثية لو كانت مباينا للاعراض المبحوث عنها من تلك الحيثية يلزم تقدم
الشيء على نفسه ضرورة تقدم سبب اللحوق عليه وفيه بحث اما اولا
فلانه ان اراد بالموجود مجرد معروض الوجود فلا وجه لمنع كون المركب منه ومن
الموجود موضوع الالهي لان البحث انما هو عن اعراضه لانه المحقق انفا
وان اراد به المتصف بالوجود بالفعل سلمنا ان موضوع الالهي ليس المركب منه
ومن الوجود لكن القائلين بكون موضوعه الموجود لا يريدون به هذا المعنى
بل معروض الوجود فقط لا يقال المراد بالموجود ان كان ما صدق
عليه فلا نسلم ان الوجود جزء منه بل عرض عام له وان كان مفهومه فالجزئية
مسلمة لكن الموضوع ليس ذلك وهو ظاهر لانا نقول نختار الاول
وندفع المنع بان المراد جزئيته من الوصف العنواني فلا اشكال واما
ثانيا فلان ما اورده على كلام الشارح وارد على قوله والثاني انه لا
يلزم الخ ولا حاجة الى الاعادة واما ثالثا فلان الايراد المذكور مبني على
الثاني كما حققته وكذا الشارح نعم يرد الاشكال المشهور فان سوقه
يدل على وروده على اعتبار القيدية دون التباين للعرض الذاتي كما لا يخفى
على الناظر المتأمل قال والمشهور في جوابه الخ هذا الجواب ذكره
صاحب المحاكمات ورد عليه بانه لا يستقيم في مثل قولهم موضوع علم السماء
الطبيعي اجسام العالم من حيث الطبيعة اذ لا يصح تفسيرها بحيثية استعداد
الطبيعة وان امكن تاويله بحمل الطبيعة على ما يشرع ولهذا لم يقتصر عليه
الشارح بل اراد ان يذكر جوابا صوابا فقال والتحقيق ان الموضوع
لما كان عبارة الخ وتلخيصه ان الحيثية انما يجب ان لا يكون من الاعراض
المبحوث عنها في العلم اذا وجب ان يكون لحوق جميع العوارض للموضوع بوا سطة
الحيثية المثبتة وليس كذلك اذ معنى التقييد بها ان يلاحظ معناها في
جميع المباحث سواء كان المحمول تلك الحيثية او امرا اخر معتبرا فيه معناها
مثلا معنى تقييد موضوع الاصول باثبات الحكم الشرعي ان يعتبر في مباحثه
معناه سواء وقع نفس المحمول كقولنا الاجماع يثبت الحكم الشرعي او امرا اخر
يعتبر هو فيه كقوله الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا فانه يؤول الى ان الكلام

الذي

الذي فيه الاستثناء يثبت الحكم بالنظر الى ما سوى المستثنى مع السكوت
عن حكم المستثنى وكذا الحال في غيره من مسائل الاصول قال وفي فصل
البدائع في التحقيق من الجواب ان حيثية الصحة مثلا اعتبارها واعتبارها
عينها وليست علة للحوقها بالجملة يعني ان السؤال انما يرد اذا كانت
الحيثية عين ما اضيفت اليه بان كانت مثلا عين الصحة ولم يكن بينهما
فرق وليس كذلك لان حيثية الصحة مثلا اعتبارها ولا شك ان اعتبار
الشيء غير ذلك الشيء فسبب لحوق العرض هو الاول والعرض اللاحق هو
الثاني فلا اشكال والحاصل ان الصحة مثلا لو اعتبرت سببا فليست
سببا للحوقها في نفس الامر بل لعلها يعني ان حصولها لكونها غاية داع
الى البحث عنها وفيه بحث لانه مبني على التغاير بين الحيثية والصحة وقد
صرح المحققون بان اضافتها اليها والى امثالها بيانية فليتامل قال
ومنها ان المشهور ان الشيء الخ هذا هو البحث الثالث وحاصله ان تمايز
العلوم المختلفة في موضوع واحد بالذات والاعتبار جائز وواقع
اما الجواز فلانه يصح ان يكون لشيء واحد اعراض ذاتية مختلفة بالنوع
بحث في علم عن نوع منها وفي علم اخر عن نوع اخر فيتمايز العلمان بالاعراض
المبحوث عنها وان اتحد الموضوع بالذات والاعتبار وذلك لان اتحاد
العلم واختلافه انما هو بحسب اتحاد المسائل واختلافها وقد لا تتحد باتحاد
موضوعاتها بان يرجع الجميع الى موضوع العلم سواء كان واحدا حقيقة
او متعددا جمعه الاضافة كما سبق وتختلف باختلافها بان لا يرجع الى ذلك
بل الى متعدد لم تجمعه الاضافة كذلك تتحد باتحاد محمولاتها بان يرجع الجميع
الى نوع من الاعراض الذاتية ان اتحد الموضوع او جنسه الذي هو الا ضافة
ان تعدد كما سبق وجنسها الذي هو غير الاضافة ان اتحد الموضوع وكان
المبحوث عنه في الحقيقة ذلك الجنس الا ان المعتبر في اتحادها اتحاد كل
من الموضوع والمحمول بمعنى عدم اختلافه كما سبق بخلاف اختلافها اذ يكفي
فيه اختلاف احدهما وهو ظاهر وبالجملة لا فرق بين الموضوع والمحمول
اتحاد فيما يرجع الى اختلاف العلوم واختلافها فكما صح ان تمايز العلوم بتمايز الموضو عات
فكذا يصح ان تمايزها بتمايز المحمولات وانا اريد ان الاصطلاح جرى بان الموضوع
معتبر في ذلك لا المحمول فلا مضايقة في ذلك وكما ان الموضوع فلان الحكمة موضوعها
اجسام العالم وهي البسائط من الافلاك والعناصر موضوع علم الهيئة
من حيث الشكل وموضوع علم السماء والعالم وهو مباحث الفلكيات في
والعنصريات من حيث الطبيعة والحيثية فيها بيان الاعراض لاجزاء

الموضوع والا لما وقع البحث عنها في العلمين لموضوع كل منهما اجسام العالم
على الاطلاق لكن البحث في الهيئة عن اشكالها وفي السما والعالم عن
طبايعها لما علمان مختلفان باختلاف محمولات المسائل مع اتحاد الموضوع
بالذات والاعتبار واعترض عليه الشارح بوجوه ثلثة اما الاول فظاهر
وجوابه ايضا ظاهر مما سبق واما الثاني فحاصله ان الموضوعات بمارة
معلومة للطالب والمحمولات مجهولة مطلوبة له فاللايق بالتمايز هو الموضوع
المعلوم لا المحمول المجهول وجوابه ان اصل المحمول الذي هو العرض الذاتي
معلوم كالموضوع وانما المجهول اثبات تفاصيله الى الموضوع وهو لا ينافي
امتيازه في نفسه الذي هو المقصود واما الثالث فحاصله ان الامتياز
بالمحمول لو جاز باعتبار المذكور لجاز عند التفتيش مثلا علوما مختلفة باعتبار
بحثه عن الوجوب والحرمة والطهارة وليس فليس وجوابه ان تنوع
الاعراض انما يقتضي اختلاف العلم اذا لم يشترك في حيثية هي المقصودة
بالبحث كاحوال الكلمة المبحوث عنها في النحو والصرف والاشتقاق واما
اذا اشتركت فيه كالرفع والنصب والجر والجزم المشاركة في الاعراب
فيجب الاتحاد وسببه ان العرض الذاتي في الحقيقة ذلك الجنس فاذا
وجد بعد العرض الذاتي فيتحد العلم واذا لم يوجد بل يكون كل من الانواع
عرضا ذاتيا فتختلف المحمولات فتختلف المسائل فتختلف العلوم ويتضح
ونظيره ما سبق في الموضوع ان الاشيا المتكثرة اذا اتحدت في ذاتي كان
الموضوع في الحقيقة ذلك الذاتي لكن لا هذا الجنس فلا يكون شموله لافراد
الموضوع على الاطلاق كالشكل في الهيئة والطبيعة في علم السما والعالم
وقد يكون على سبيل التقابل بان يكون هو مع ما يقابله شاملين لها ومختصين
بها كالاعراب والبنا في النحو والحركة والسكون في الحكمة الطبيعية
والصحة والمرض في الطب فقد تحصل من جميع هذه المباحث الثلاثة
ان الموضوع اما واحد بالنوع فالعرض الذاتي ثانيا الذي هو مرجع
محمولات المسائل يجب ان يكون واحدا كذلك فشموله اما على الاطلاق
او التقابل واما واحد بالجنس ثانيا فالعرض الذاتي يجب ان يكون
واحدا كذلك وشمولها ايضا اما على الاطلاق او التقابل واما ان كان
بينها الاضافة المخصوصة فالعرض الذاتي يجب ان يكون واحدا
بالجنس هو الاضافة له نوعان هما عرضا المضافين وما يتراءى
في الحاشية من الاختلاف والتكثر فمنشاه قصر النظر على الظواهر
وترك التعمق والتدقيق وبه استقرا احوال العلوم حق الاستقرا
وجد

وجد كلا راجعة الى ما ذكرناه ولعمري انه لتدقيق ما مسه خاطر ابن
سينا وان بسط الكلام واطنب في الشفا ولا يخفى على الخبير المنصف
ان هذا التدقيق وان ظهر عن المصنف لكن المفتقر في الوقوف على حل
مرامه وحيد وفي توجيه كلامه بالتحقيق فريد قال وكان ينبغي ان
يتعرض الخ يعني ان المدعى هنا شيئان الاول اثبات عرض ذاتي
واحد للواحد الحقيقي والثاني اثبات عرض ذاتي له مغاير للاول بالنوع
ولا بد في اثبات كل منهما من التعرض للاحتياج الى امر منفصل وقد امكن
حمل عبارته على التعرض له في الثاني حيث جعل قوله ولانه يلزم عطفا
على مضمون قوله السابق وان كان لعينه تتكلم في ذلك الخبير حتى ينتهي
التسلسل في المبدا ثم قال ويمكن ان يجعل هذا مختصا بما يكون الخ وترك
التعرض له في الاول مع كونه واجبا ايضا والجواب عنه ان قوله
ولانه يلزم ناظر الى كلا الوجهين ولهذا اخره عنهما وغير الاسلوب وانما
فعله كذلك روما للاختصار كما هو دابه من الاكتفا بالاشارة الخفية في بيان
الغوامض الاتيه فلانه قال ولانه لو اعتبر الامر المنفصل ولم يكتف بما
٢٧ ذكر في الوجهين يلزم استكمال العلة بغيره وما قيل في الجواب عنه ان
العارض للشي لا يمكن ان يلحقه لامر مباين لان المراد بالعارض المحمول واذا
لم يكن المباين محمولا فكيف يوثر في حمل امر اخر محمولا والمثال المورد في
بعض الكتب هذا من ان الحرارة تعرض للما بواسطة النار عند سيد السند لعروضه
له بالمجاورة والمجاورة ليست ثابتة لها بل محمول عليه فيقال الما حار لانه
مجاور للنار فليس بشي لان منشاه الغفلة عن القواعد فان الواسطة سطحة
لا يلزم ان يكون محمولا فانهم صرحوا بان الابيض محمول على الجسم بتوسط
حمله على السطح المباين له فان فصل الواسطة هو السطح لكن للسطح
مساهلة في التمثيل اجيب بانه ان اريد بالسطح ما صدق هو عليه
فهو الجسم بعينه وان اريد مفهومه فليس البياض عارضا له بل للسطح
الموجود في الخارج فهو الابيض وكذا الحال في المذكور من المثال فان الواسطة
على ما زعم المعترض هي المجاورة وهي ليست محمولة على الما وانما المحمول
عليه هو المجاور ولا شك ان ما صدق هو عليه عين الما في الخارج لا واسطة
بينه وبين النار ومفهومه وان كان مغايرا له لكنه ليس واسطة بينهما
ايضا والعجب انه يدعي محمولية المصدر ويترك محمولية ما اشتق منه ثم
المثال المورد عند سيد السند لكن لوجه اخر مذكور في الكتب المنطقية فمن
اراده فليراجع ثم قال قلنا اللاحق بواسطة الخ هذا جواب عن

الاعتراض المنفي وقوله والصفات المتعوذة الخ جواب عن
التسليمين قال دفع الكتاب اي مفاصله فيه تسامح لان الموضوع
عليه التقسيمين ليس مقاصد الكتاب بل الالفاظ الدالة على تلك المقاصد
لان المراد توضيح على معنى جعله قسمين لها نفس الكتاب فكان الكتاب
عبارة عن الالفاظ فكذا قسماه كما صرح بذلك في شرح المفتاح فالاولى
ان يقال اراد بالكتاب ما سوى المقدمة من الالفاظ كما ان المقدمة
كذلك وتحمل ذكر بعد الفراغ عنها وايراد الفا التعقيبية بعدها قرينة
على ذلك الا انه انما تسامح نظرا الى علاقة متوسطة بين الالفاظ والمعاني
واسع بين الوكن الاول في الكتاب وهو في اللغة اسم بحث الكتاب
للمكتوب فان قلت فينبغي ان يكون صفة كالمكتوب قلت في
العبارة اشارة الى انه من الاسماء المشبهة بالصفة كالاله والامام لامن
الصفات كالمكتوب وحق وسياق تمام تحقيقه في اخر تقسيم اللفظ ان
شاء الله تعالى قال غلب في عرف الشرع على كتاب الله تعالى الخ اقول
المفهوم من اطلاق كتاب الله ومن التمثيل بكتاب سيبويه ومن قوله
لاعلام كلي الكتاب والقران الخ ومن قوله في اخر الكلام فان
قيل فالكتاب بالمعنى الثاني هل يصح تقسيمه كالقران ان يكون
المراد بكتاب الله تعالى مجموع ما بين الدفتين ولابد فهو مجرد احتمال المراد
كون التمثيل بكتاب سيبويه في مطلق الغلبة مع قطع النظر عن الكلية
والجزئية فلكن هذا على ذكر منك فانه نافع لنا سياتي ان شاء الله قال
والقران في اللغة مصدر بمعنى القراءة اقول فان قيل كان
القران في اللغة مصدر بمعنى القراءة كذلك الكتاب في اللغة مصدر بمعنى
الجمع سمي به المفعول في اللغة صرح به في شرح الهداية وغيره فما وجه قوله
وهو في اللغة اسم للمكتوب قلت هو مذهب البعض وذهب بعضهم
انه فعال كاللباس بمعنى المفعول وهو المنقوش ثم اطلق على العبارة قبل
ان تكتب لانه مما يكتب ذكره الامام البيضاوي والشارح اختار الثاني
لقلة التخلف فيه قال علمه في العرف العام على المجموع الخ اقول المفهوم
ايضا من اطلاق لفظ المجموع المعين ومن قوله وهو في هذا المعنى اشهر
واظهر من لفظ الكتاب ومن تعريف المجموع بلام العهد في قوله عند
الاصوليين على المجموع ومن قوله اخر قلنا نعم على ان يكون القران ايضا
حقيقة في البعض كما هو حقيقة في الكل اي يكون المراد بالمجموع المعين
مجموع ما بين الدفتين لكنه لا يلائم قوله فلذا جعل تقسيما له حيث قال الخ

لانه

لان ذلك التفسير للاصوليين وستعرف انهم انما يعرفون الكلي الشامل
للكل والجزء حتى احتاجوا الى تحصيل صفات مشتركة بين الكل والجزء وانما
قال في العرف العام لانه غلبه في عرف اهل الشرع على مقدار ثلث ايات
كما ذهب اليه الامامان فكونه غلبته على الكل وقال في الاول وهو
في اللغة اسم للمكتوب ثم اطلق على العبارة قبل ان تكتب لانه مما يكتب
كما قال الامام البيضاوي وفي الثاني والقران في اللغة مصدر بمعنى القراءة
غلب في عرف اهل الشرع على مقدار ثلث ايات ثم بين تعليم شي قال وهو
في هذا المعنى اشهر الخ اقول اي لفظ القران في المجموع المعين المذكور
اشهر واظهر من لفظ الكتاب اما انه اشهر فلكثرة الاستعمال فيه اذ ربما
يستعمل الكتاب فيما سواه لكنه الا الصغير وغيره والقران لا يستعمل في
العرف الا فيما ذكرنا واما انه اظهر منه فلان الانتقال من القران الى المعروف
اظهر من الانتقال من الكتاب الى المعروف اما على القول الاول في الكتاب
فظاهر لتخلل النقلين واما على الثاني فلان الملابسة بين المصدر
لفاظ والمفعول وهي القران والمقروء اقوى من الملابسة بين المنقوش والا
فالانتقال من المصدر الى المفعول اظهر من الانتقال مما وضع للمنقوش
وهو الكتاب الى الالفاظ واذا ثبت الاظهرية والاشهرية صح تفسير
الكتاب بالقران كما لغضنفر بالاسد ثم تعريفه بالباقي قال علم ان هذا
التعريف ليس كتعريف النظر بالفكر الذي يطلب به علم او ظن بحيث يكون
الفكر تفسيرا للنظر والباقي تعريفا له لان الفكر ليس باشهر ولا اظهر من
النظر حتى يصح تفسيره به كما لا يخفى فاندفع ما يتوهم ان هذا الكلام من
الشارح مخالف لما ذكر في حواشي شرح العضد حيث قال اولا لما كان المراد بالفكر
والنظر في عبارة المنطقيين واحدا زعم الامدي ان مراد القاضي ابي بكر
في هذا التعريف ان يفسر النظر بالفكر ثم يشير على الحاد بما بعده ثم يعرفه
بما يطلب به علم او ظن ثم قال ولا شك انه يجعل تكلم بينهما قال على ما
توهم البعض اقول اراد به صاحب الكشف ومن تبعه من شراح اصول
فخر الاسلام وغيرهم قال لانه يخالف للعرف بعيد عن الفهم اقول
اي لان كون القران مصدرا بمعنى المقروء مخالف للعرف لان المتبادر منه عرفا
ليس الا كلام الله تعالى وذلك ظاهر بعيد عن الفهم لان المفهوم انما هو
المعنى العرفي بواسطة العرف قال فلازالة هذا الوهم صرح المصنف بحرف
التشبيه الخ اقول اي لازالة وهم من توهم ان القران مصدر بمعنى
المقروء تفسير كلام الله تعالى وغيره صرح بحرف التشبيه الدال على الاتحاد

وافرد الضمير الراجع الى القران حيث قال وهو ما نقل الينا وهذا ملايم
لما اختاره المص من كونه المحدود المجموع دون المفهوم الكلي بخلاف باقي
الاصوليين سوى ابن الحاجب فان قيل لم لا يجوز ان يكون التصريح
لتخطئة التوهم قلت لما اعترف بصحة التنصيص اعترف بصحة التعريف
اللفظي لان حرف التنصيص لا يدخل الا على الاعرف الاشهر فلا وجه للتخطئة
قال ثم كل من الكتاب والقران يطلق عند الاصوليين الخ فيه بحث
اما اولا فلان قوله وعلى كل جزء منه يتناول بعمومه كل حرف من حروف المباني
ولا يطلق عليه القران عند الاصوليين كما سياتي بيانه ان شا الله تعالى
واما ثانيا فلانه الدليل لا يطابق الدعوى لوجهين الاول انه تعرض
في الدعوى للاطلاق على المجموع ولم يتعرض له في الدليل الثاني ان الجزء
في الدعوى عام يتناول حروف المباني كما عرفت وقوله من حيث انه دليل
على الحكم لا يطابقه اذ لا دلالة فيه الدالة ان الخصوص المستفاد
من قوله وذلك انه لا يطابق عموم قوله وعلى كل جزء منه الرابع الحيثية
انه اعتبرت لزم انه لا يطلق على المجموع اذ لا يدل المجموع على حكم ويمكن دفع
اول الوجوه بان الاطلاق على المجموع امر معتقد عند الكل مسلم عند الاصوليين
ايضا فلا حاجة في تصحيحه الى اقامة الدليل خلافا لبعض المعطل عليه
عند الاصوليين وكذا الرابع فان عدم اعتبار الحيثية انما يخل عدم البحث
عن احوال المجموع لا عدم الاطلاق عليه وقد عرفت ان الاطلاق عليه امر
متفق عليه معتمد عند الكل وسنبين في اخر الكلام ان قول الشارح مضطرب
في هذا المقام وسنتبع هناك ما هو الحق الصحيح الناشي من الفكر القويم
والنظر الصحيح قال والمص اقتصر على ذكر ما نقل في المصاحف الخ اقول
لا حاجة الى ذكر هذا الكلام في هذا المقام لان المقام مقام بيان تعريف
الكلي وعد الصفات المشتركة بين الكل والجزء والمص لم يعرفا الكلي بل الكل كما
سيذكره الشارح رحمه الله قال والقراءة الشاذة لم تنقل بطريق التواتر
الخ اقول فان قيل لا حاجة في اخراجها الى قيد التواتر لخروجها بقوله المصاحف
فان شيئا منها لم يكتب في جميع المصاحف والا لم تكن شاذة قلت لا نسلم
الحمل على العموم قطعا كيف وقد تقرر عندهم ان الجمع اذا دخله اللام
كثيرا ما يحمل على الجنس فلانه فطنة ان يتوهم ذلك ومقام التعريف يقتضي
زيادة التوضيح ودفع التوهم فزيد قيد التواتر لذلك قوله كما اختص
بمصحف ابي وهو ما نقل فيه فصيام ثلثة ايام اخر متتابعات
قوله كما اختص بمصحف ابن مسعود وهو ما نقل في كفارة اليمين فصيام ثلثة

ايام

ايام متتابعات قال الا ان المتاخرين ذهبوا الى ان الصحيح من المذهب
انها في اوائل السور اية من القران اقول فان قيل فعلى هذا ينبغي
ان يجب ان يكفر جاحدها بلا شبهة او يحمل على التاكيد كما سبق اذ لا شبهة فيها فلا شبهة
حتى قالوا فوق الشبهة منعت الاكفار من الطرفين قلت الشبهة التي هنا
عين الشبهة التي هناك كما سياتي تحقيقه ان شا الله تعالى قال انزلت للفصل
بين السور اقول نقل صاحب الكشف عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول
الله عليه الصلاة والسلام كان لا يعرف ختم كل سورة وابتدا اخرى حتى ينزل
عليه جبريل بسم الله الرحمن الرحيم في اول كل سورة وكما الفه ما ان الخمس فصول
السابع لم ينزل شيء منها على تعيينه فان قيل ذلك النقل يلائم مذهب
الشافعي فان تكرار النزول يقتضي تعدد القرانية قلت النزول بتكرره
لا يقتضي القول بتعددها كيف وقد قيل بتكرر نزول الفاتحة ولم يقل احد
بتعددها قرانيتها قال بدليل انها كتبت في المصاحف بخط القران مع عنف
الكار اقول يعني مع المبالغة في توصيتهم بتجريد القران عما سواه
حتى لم يثبتوا امين ومنع قوم الحجة ايضا فان تجردت ذكر لا يدل قطعا
على المطلوب ما لم ينضم اليه المبالغة المذكورة فان قيل ومع ذلك لا
يفيد القطع بل الظن ايضا صرح به ابن الحاجب وشراح كتابه قلت
ذهب الشارح المحقق الى انه قطعي لان العادة تقضي في مثله بعدم الاتفاق
فكانه لا يكتفي ببعض او ينكر على كاتبه ولو نادرا قال وعدم جواز الصلاة
بها انما هو للشبهة الخ اقول هذا جواب عن سؤال مقدر تقرير السؤال
ظاهر واما تقرير الجواب فلان وجوب قراءة القران ثبت بنص لا شبهة
فيه فلا يؤدي الا بقراءة ما لا شبهة في كونه اية تامة والتسمية ليست كذلك
اذ الصحيح من مذهب الشافعي انه مع ما بعدها الى راس الاية اية تامة
فاورث ذلك شبهة في كونها اية فلا يؤدي بها الغرض المقطوع به وهذا الجواب
مبني على الصحيح من الرواية والا فقد ذكر التمرتاشي في شرح الجامع
الصغير انه لو اكتفى بها تجوز الصلاة عند ابي حنيفة رحمه الله لكن الصحيح
هو الاول ذكره في الكشف قال وجواز تلاوتها للجنب والحائض انما هو
على قصد التيمن والتبرك الخ اقول فان قيل لم لا يجوز ان يكون هذا
الجواز للشبهة المذكورة ايضا قلت تلك الشبهة لا تورث هذا الجواز لان
المقام مقام الاحتياط لا ولى هنا ترك ما دل الدليل على كونه اية فان قيل
ينبغي انه لا يفيد قصد التيمن والتبرك جواز تلاوتها لما ذكرنا لانه
ايضا مناف للاحتياط قلت مقارنة القصد لا تورث مجرد الشبهة بل

البسملة

قوله اذ الصحيح الخ عليه بحث نظر تامل ... لمراجعة

بل يخرجها عن القرانية قطعا لان ما يختلف بالاعتبار وقيد الحيثية لابد من اعتبار ما يختلف به بان يراد ان اطلاق اسم الحروف على ما صدق عليه الحروف انما يكون من حيث تحقق هذا التعريف فيه وصدقه عليه فتركبنا الحمد لله رب العالمين انما يكون قرانا لو اعتبرنا فيه القيود الثلثة المنزلية والمكتوبية والمنقولية بالتواتر فاذا قيل فيه شك لم تكن القيود الثلثة متحققة فيه وليس معناه اعتبار قيد الحيثية ان يكون مكتوبا او منقولا من حيث انه قران كما زعم بعض شراح الحسامي فانه عكس المقصود فليتامل قال وعدم تكفير من انكر كونها من القران الخ اقول هذا جواب عما يقال لو كان قرانا لوجب اكفار من انكرها فانه لا يمكن انكار القطعي كمنكر قرانية الفاتحة ومنكر احد الاركان واللازم باطل لانه لو وقع لنقل عادة والاجماع على عدم الاكفار وتقرير الجواب ان انكار القطعي انما يكون كفرا اذا لم يستند الى شبهة قوية بحيث تخرج الحكم من حد الوضوح الى حد الاشكال وههنا كذلك لقيام الادلة من الطرفين في زعمهما واعلم ان المراد بالشبهة هنا ما ذكر في الكتب الكلامية وهو ما يشبه الدليل وليس به ولو في اعتقاد الخصم وتوقفها خفاء فيها ذهنا بحيث لا يطلع عليه الا بامعان النظر حتى يعد موضحا موقعا للاشتباه ودليل الشافعية في هذه المسئلة شبهة عند الحنفية يعني انه ليس بدليل في الواقع لكن الشافعية حملوه دليلا لعدم اطلاعهم على عدم دلالته على مطلوبهم لتوقفه عندهم ايضا لخفاء فساده حتى احتاج الى امعان النظر والتامل ودليل الحنفية بالعكس عند الشافعية ولا شبهة في ان هذه الشبهة لا تورث شكا او وهما للطرف الاخر اصلا وانما تورثه لو لم يطلع ذلك الطرف على ازالتها فانا اذا لولا الامعان لم يبق عنده محتمل اصلا لكنه لما احتاج الى الامعان لخفاء فسادها على هذا الطرف الطرف الاخر الذي يتمسك به يحذو احذوه لا يكفر ولا يكفر المأول وهذا تحقيق ما قال المحقق في شرح المختصر الجواب لا نسلم الملازمة وانما يصح لو كان كل من الطرفين لا يعتري فيه شبهة قوية تخرجه عن حد الوضوح الى حد الاشكال واما اذا قوي عند كل فرقة الشبهة من الطرف الاخر فلا يلزم التكفير فاضمحل ما قال الشارح في حواشيه عليه فان اقل ادنى درجات الشبهة المقويّة ان تورث شكا او وهما ولا ينفي الطرف الاخر قطعيا قلت هي قوية عند من يتمسك بها اما عند الخصم ففي الضعف بحيث لا يفيد شيئا ثم قال وهذا او يكون كلام الشارح مخرجا في انه قد قوي عنده كل فرقة الشبهة من الطرف الاخر وهو سهو اخاله في الحد الاول منها

حيث

معنى الشبهة في مسألة البسملة

وحده تام

حيث قال لقوة الشبه ولم ينسب القوة الى الطرفين فتدبر واسال الله الى سواء السبيل وهو حسبي ونعم الوكيل قال فانه تقدير زيد تعالى محنونا يعني ان كان له قصد تحكيم به تقدير زيد نقيا والا فتقدير محنونا قال الا انه كان ابني على عمومه يدخل في الحد الحرف والكلمة الخ اقول اعلم ان كلام الشارح في هذا المقام على اضطراب فان قوله مستعينا بالملك الوهاب هذا التعريف ان ابنى على عمومه يتناول حرف المباني من القران وهي التي يتركب عنها الكلم ولا يحتمر قرانا الا عند الاصوليين ولا عند الفقهاء لعدم تعلق غرضهم به وان عدها القرا قرانا فوجب ان يراد بالمنزل ما دل على المعنى لظهور انه لا انزال ليس الا للافادة فلا يتناوله كالضاد والواو والبا في ضرب حروف المباني من القران وهي احد اقسام الكلمة ويتناول سائر الكلمات وما فوقها من القران وهذا هو الموافق لغرض الاصولي وذلك لان بحثه عن احوال الكتاب والسنة وغيرهما ليس الا من حيث كونها دليلا شرعيا كما تقدير فيما سبق والدليل عندهم ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري وبالجملة هو ما يشتمل على وجه الدلالة وهو ما لاجله لزمت النتيجة للمقدمتين ككون العالم دليلا على الصانع باشتماله على الحدوث وهو هنا قد يكون اسما او فعلا او حرفا ولهذا يبحثوا عن احوال العام والخاص والمشترك والحقيقة والمجاز والامر والنهي والمطلق والمقيد وحروف المعاني وغير ذلك من المفردات وجعلوها من اقسام النظم الذي هو عبارة عن الكتاب ولان بعض الاسامي كلمات القران انه كذا هنا مثان وكذا بعض الحروف عند البعض كحروف وص ون وق كما صرح به في كتب الفقه وان كان في كونها حروفا مناقشة لانها وان كانت حروفا في اللغة لكنها اسامي في العبارة كما صرح به صاحب الكشاف فقوله يحمل على ما ذكرنا لم يصح البحث والتقسيم ولا عد الكلمة انه نعم لا يعطي حكم القران بكل كلمة او كلمتين فصاعدا ما لم يبلغ حد الاية عند اكثر الفقهاء من حركة مسه على المحدث وتلاوته على الجنب وان دلت على حكم شرعي لكن ذلك امر اخر يتعلق بنظر الفقيه لا الاصولي ويدل على صحة ما ذكرنا ان الامام شمس الائمة السرخسي بعد ما وافق الفقهاء فيما ذكر في المبسوط وغيره قال في اصوله انه ما دون الاية والاية التي تصح ليست بحجة وهو قران يثبت به العلم قطعا ولكن به تدرج قال وعلى ما دل عليه سياق كلام المص المراد بما نقل مجموع ما نقل الخ اقول يعني ان مراد المص بالنقل مجموع ما نقل الينا على ما دل عليه سياق كلامه لانه جعله تعريفا للمجموع الشخصي لا المعني

الكلي لانه صح فيما سياتي في موضعين بقوله تقواصت اولها الي اخره فاذا
اريد بالمحدود المجموع وجب ان يراد بالحد ايضا ذلك والا لم يطابق الحد المحدود
ووجه دلالة التصحيح المذكور على ما ذكرنا ان الضميرين في كل من الموضعين
راجعان الي القران السابق ذكره فيه ولا ضرورة في اخراجه عن الظاهر
وارجاع الاول الي الكلام بتوهم دلالة الكلام عليه وفي الثاني الي
التركيب المخصوص كما توهم فتدبر قال قلنا ليس معنى كونه حقيقة في
البعض الخ اقول كونه هذا المعنى مستفادا من تلك العبارة خفي
يظهر بان يقال كونه حقيقة في البعض باعتبار اطلاق العام وارادة الخاص
لا بخصوصه فانه لا ينافي كونه حقيقته وانما المنافي ارادة الخاص من خصوصه
هذا الذي ذكرنا مبني على ما اختاره الشارح التحرير في المطول وعين وفيه
كلام اوردناه في حواشي المطول لمن اراده فليطالعه فان قيل قولهم
بين دفتي المصاحف حال من ضمير نقل وفيه فنا ذكرتم القران المعرف هو
المنقول لانها الكاينة فيه واعتبار التواتر في المنقول دون النظم قلنا المراد
مما بين الدفتين النظم بقرينة ما نقل والمعنى ما نقل الينا دالة بكونه في
المصاحف قال المنكر فلا يدعوان يقال اقول تقدير الكلام فلا بد من ان
يجاب وان يقال لان المعطوف لابد له من معطوف عليه فيقدر في كل
مقام بما يناسبه وفيه زيادة تاكيد ومبالغة فليكن هذا على ذكر منك فان له
نفعا كثيرا قال ثم اردت تحقيق في هذا الموضع ان هذا التعريف اي نوع
من انواع التعريفات اقول قال المحقق عضد الدين في المواقف وعرض التوضيح
على قسمين قسم يراد به احداث تصور لم يكن وقسم يراد به الالتفات الى تصور
حاصل ليعلم انه المراد من بين التصورات وهذا هو المراد ههنا قال
ويخرج منسوخ التلاوة عن التعريف بقيد التواتر اقول لعل اقتصاره
عليه مع وجوب اخراج سائر الكتب السماوية والاحاديث الالهية الا
والنبوية والقراءات الشاذة كما سبق اكتفاء بما سبق لكنه ظاهر في خفاء الغلاة
دون السوابق فلو قال ويخرج منسوخ التلاوة ونظايره بما نقل الينا تواترا
لكان احسن لخروج الاحاديث النبوية بما نقل اذ المراد به ما نقل على انه كلام
الله تعالى وسائر الكتب الالهية بالينا والاحاديث الالهية والشواذ والمنسوخ
التلاوة بتواترا قال فان قيل تعريف الاصولي انما هو المفهوم الكلي الخ
اقول تقرير السوال ان الدور مدفوع لان الاصولي لا يعرف الا المفهوم
الكلي ومعرفته لا تتوقف على معرفة المصحف ولا معرفة المصحف على معرفته
واما القران بمعنى المجموع الشخصي فمعرفة المصحف وان توقفت عليه

تقديره لابد وان يكون كذا

معرفته

معرفته لكن معرفته لا تتوقف على معرفة المصحف حتى يلزم الدور لانه
معلوم ومعهود بين الناس لا يحتاج الي الكشف ودفع الالتباس وتقرير الجواب
ان قولكم وهو معلوم ومعهود بين الناس الخ باطل لانا لا نسلم ان المجموع
الشخصي يعرف حقيقته بدون معرفة المعنى الكلي وقد عرفت ان هذا
المعنى الكلي يحتاج الي التعريف عند الاصولي فاذا توقف معرفة المجموع على
معرفة المعنى الكلي الموقوف على التعريف فقد توقف المجموع ايضا على
التعريف بالضرورة وكما ورد على ذلك ان توقف معرفة المجموع بحقيقته على
معرفة المعنى الكلي انما يصح اذا كان ذلك المعنى الكلي ذاتيا للمجموع وهو
ليس كذلك لم يصح المنع المذكور تنزلا الي الاستدلال ولو سلم معرفة المجموع الخ يعني
لو سلم ذلك فكلام المص مبني على ان المجموع يحتاج الي التعريف لا سبق تحقيقه
والمصحف ماخوذ في تعريفه وقد عرفت ان المصحف يتوقف على معرفة المجموع
فالدور لازم لا يندفع الا بما ذكره المص قال اي تميزه بخواصه الخ اقول
لما كان قول المص بل تشخصه توهم ان مراده التعيين الشخصي ولم يكن كذلك
لانه مخالف لقوله الاتي فهذا تعيين احد محتمليه الخ رده الشارح وبين ان
مراده تميز المحدود عن غيره بما يخصه لا تعينه الشخصي لا تعتبر في موضعه
مثل ما قيل ليس المراد به التميز بالخواص فانه لا يستلزم التشخص على ما
اشار اليه انه اعم منه بل المراد بالتشخص ان قوله ما نقل الينا الخ بمنزلة
الاشارة اليه فكانه قال هو هذا الذي نقل الينا بين دفتي المصحف قال
ليس كلام الله تعالى والقرآن على معنى انه عبارة عن ذلك المعنى القديم
اقول ليس معنى كونه عبارة عنه انه عينه كما قال بعد هذا ان القران
عبارة عن هذا المؤلف المخصوص والنحو عبارة عن القواعد المخصوصة وذلك
ظاهر ولا انه دال عليه بالوضع لان المدلول الوضعي له هو المعاني الوضعية
الحادثة بل معناه انه دال عليه عقلا كدلالة الاثر على مبدئه فان النطق
في الانسان كما يدل على مبدئه بحسب العلم والقدرة والارادة كذلك في البارئ
تعالى يدل الكلام اللفظي على مبدا له بحسب سائر الصفات قال
لا يقال التميز لا يحصل الخ اقول منشأ السوال قوله واعتبر في تفسيره
ما يميزه عن المعنى فانه لما اعتبر في التميز المعنى القديم يتوجه ان التميز
عن ذلك يحصل بمجرد ذكر النقل ولا حاجة الي باقي القيود وحاصل الجواب
ان الخصوص لا يتم بالتعريف وان كان التميز عنه لكن التميز عن جميع الاغيار
بحيث يحصل المساواة بين المعرف والمعرف من شرائط صحة التعريف فلا بد
من ذكرها لتحصيل المساواة قال ولقائل ان يقول ان الشخص مركب

التشخص ركن اعتباري

اعتباري هو مجموع الماهية والتشخص اقول انا حكم بكون التشخص اعتباريا لكون التشخص الذي هو جزء اعتباريا لان المركب من الاعتباري وغيره اعتباري لا محالة قال لانا نقول لو سلم ذلك انه اقول اشارة الى منع قوله والكلام في الحد الحقيقي دون مقوله تعريف المركب الاعتباري لفظي لانه لو سلم لا يمنع كونه معتبرا لا يدفع قال لا حاجة الى سائر المقدمات اقول اي حاجة اذا كان الكلام في الحد الحقيقي ولا شك ان مجموع القران مركب اعتباري كيف وان تعالى ان القران لا يحد لانه مركب اعتباري وهو لا يحد بالحد الحقيقي ولا يحتاج الى ما ذكره ما ارتكبه المصنف من التطويل قال فيه نظر لجواز ان لا يذكر نوع العرضيات المحضة الخ اقول اورد عليه ان كل عرضي مشخص يذكر في تعريفه يحتمل في العقل ان يكون للاخر فلا يمنع تمييز المشخصة وليس يشي لانه ليس بقادح في اصل الاعتراض بل في توصيف العرضيات بالمشخصة وهو كلام لتشبيه ذكره الشارح للالزام بان عدم تجويز ذكر العرضيات المشخصة في حد الشخص ان كان لعدم وجوب دوام صدقها على المحدود لامكان زوالها فمسلم لان عدم صدق الحد حينئذ واجب لزواله بزوال المحدود ثم لما ذكر الكلام الالزامي اراد ان يحقق المقام ويبين المرام بان تجويز التشخص بما يميزه عن اغياره بحسب الوجود ممكن لا بما يميزه عن اغياره بحسب العقل فانك اذا قلت في جواب من زيد زيد الذي جاء كذا الموصوف بكذا فقد اخرجت كل احد اي ميزته بحسب الوجود اذ يمتنع ان يوجد في الخارج شخصان موصوفان بما ذكر لا بحسب العقل اذ لا امتناع فيه بالنظر اليه وذلك ظاهر وان خفي على من قال ان الحد اذا لم يميز بحسب العقل كيف يميز بحسب الوجود عن جميع ما عداه لا يتعالى الحد ما يتركب عن الذاتيات فاشتماله على تلك العوارض المشخصة لا يكون حدا لانا نقول الحد عند الاصوليين ما يكون جامعا ومانعا لا ما ذكر فانه اصطلاح المنطقيين ولو سلم فالعوارض المشخصة من ذاتيات الشخص وتسميتها بالعوارض انما هي بالنسبة الى الماهية قال ظاهر تعريفه المجموع الشخصي دون المفهوم الكلي اقول لان من في منه للتبعيض وضمير الكلام في الكلام المعجز سورة منه ليس الا الكل اذ لم يقع التحدي الا بسورة من كل القران اي سورة كانت غير مختصة ببعض فلا يصدق على البعض وعن انه الكلام المنزل للاعجاز بسورة منه وتحقيقه ان ظهور الاعجاز بالسورة لما وقع بقوله تعالى فأتوا بسورة من مثله وقعت السورة في الصورة في سياق الاثبات وفي المعنى في سياق النفي نظرا الى المقصود كما في قولك ان تزوجت

امراة

العوارض المشخصة من ذاتيات التشخص

امراة اذ المراد تعجيزهم نظرا الى جميع السور فكانه قيل لا تقدرون على الاتيان بسورة من مثل القران وظاهر ان الذي كل سورة بعض من مثله ليس الا كل القران وهذا هو التحقيق لا ما قيل ان الجنس المنكر اذا قيد بالوحدة افاد العموم وان كان في سياق الاثبات كما في تمرة خير من جرادة فتامل قال الا ان يقال المراد بسورة من جنسه الخ اقول فيحمل على حذف المضاف وتقييد ما ذكره قال المحقق عضد الملة والدين وان اريد بسورة من مثله في البلاغة وعلو الطبقة يتناول كل القران وكل بعض وهذا اقرب الى غرض الاصولي وهو تعريف القران الذي هو دليل في الفقه وقال الشارح التحرير في حواشيه عليه ولا خفاء في صدقه على مثل قل وافعل ولا يسمى قرانا في عرفه واقول في كل من كلامي المحقق والشارح بحث اما في الاول فلان قوله وكل بعض منه يتناول بعمومه الكلمة والاية بل الحرف ايضا والتعريف لا يتناولهما على توجيهه لانه لما اراد بالجنس المماثل في البلاغة وعلو الطبقة لم يتناول التعريف الا مقدار السورة واقله ثلث ايات لان علو الطبقة مرتبة الاعجاز كما هو المسطور في الكتب وهو لا يتصور الا في ذلك المقدار كما تقرر في موضعه واما في الثاني فلان توجيهي الاول اذ قد عرفت الان انه لا يصدق على مثل قل وافعل بل وعلى ازيد من ذلك الثاني فلانه قد تحققت فيما سبق ان ذلك يسمى قرانا في عرف الاصوليين فتدبر والله الهادي الى سواء السبيل وهو حسبي ونعم الوكيل قال لا نسلم توقف معرفة مفهوم السورة على معرفة القران اقول يعني ان الدور انما يلزم اذا اخذ القران في نفس مفهوم السورة وليس كذلك فانه عبارة عن بعض من كلام الله تعالى قرانا او غيره مترجم اي مبين اوله واخره بالانتهاء اليه ان كان قرانا او نحو ذلك ان كان غيره توقيفا اي اعلاما من الشارع فان الفصل بين كل سورتين لا يكون الا باعلام منه على الوجه المذكور فلا ينتقض بالاية ولعدم اختصاص السورة بالقران وكونها اعم منه احتاج ابن الحاجب الى توصيف السورة بقوله منه الراجع الى الكلام المنزل فلو اعتبر في مفهومها الاختصاص بالقران لما احتاج الى ذلك ومن لم يفهم معنى العبارة وغفل عن لطف الاشارة اعترض بان الكلام في السورة منه لان مطلق السورة حتى يشمل كل سورة من كل كتاب بل وفي سورة تتعلق بها الاعجاز فكيف يشمل سور الانجيل والزبور فان قيل السورة غلبت في عرف المتشرعة على بعض القران مما بين السور كالكتاب على كلام الله بين الكتب وصفا عرفيا

السور بعض من كلام الله ولو غير قرآن

صاحب الكشاف السورة بالطائفة من القران المترجمة التي اقلها ثلاث
ايات وأما الاحتياج الى قوله منه فلبس لتمييز سورة القران عن سورة
غير بل لبيان ان السورة من جنسه في البلاغة وعلو الطبقة كما قيل
تلك العلة ممنوعة ولا بد لاثباتها من انتفاء ما عسى ان يكون كلاما محتجا على
مثل الشارح التحرير واما كلام صاحب الكشاف ففي بيان نفس الطائفة
المجردة لسورة القران بدليل عدم صدقه على شيء من سورة بملاحظة الحيل
الاحتراز في تعريف مفهوم السورة وكيف لا والاية الكريمة تدل على خلافه
لان السورة فيها استعملت في غير القران وايضا صرح صاحب الكشاف فيما
قبل ان من سورة الاشياء سورة الامثال وفيما بعد ان سائر ما اوحى الله تعالى
الى انبيائه مسورة مترجمة السور ولو سلم فهذا العذر من الاستعمال اذا وجد
كفى في تصحيح التعريف لدفع الدور ولا يمكن كون اللفظ ظاهرا في سورة القران
بالغلبة ونظيره انهم قد يأخذون المحدود في بعض الحدود فيعترض عليه
بالدور فيجيب بان المراد بالمأخوذ في الحد معناه اللغوي ثم ان الظاهر
هو المعنى الاصطلاحي وأما قوله واما الاحتياج الى قوله منه الخ فباطل
محض لان تقدير الجنس انما هو على تقدير ان لا يكون المحدود كل القران بل
الكلي الشامل للكل والجزء كما عرفت قال ويورد الخاتمة الخاتمة اي بيان
اقسامه واحواله المتعلقة بافادة المعاني الخ اقول قد عرفت فيما
سبق ان البحث عبارة عن اثبات العرض الذاتي للموضوع وهذا المعنى
ظاهر في بيان الاحوال واما بيان الاقسام ففيه ايضا معنى البحث لان
الخصوص والعموم والاشتراك وامثالها من الاعراض الذاتية للدليل السمعي
كما سبق الاشارة اليه فالتقسيم يتضمن اثباتها له في الجملة وهو معنى البحث
بخلاف التعريف اذ ليس فيه شائبة حمل العرض الذاتي اصلا فيخرج عنها بالضرورة
قال والمراد بالابحاث المتعلقة بافادة المعنى الخ اقول لما كان المتبادر
من ظاهر قول المصنف الباب الاول في افادته المعنى ان تكون الافادة محمول
المسئلة في جميع المباحث اي مباحث الباب الاول فيكون معنى الخاتمة في
قوله ونورد الخاتمة احواله التي هي عبارة عن الافادة ولم يكن كذلك لان كثيرا
من الاحوال ليس بافادة وان تعلقت بها كما سيظهر من المباحث الاتية ان
شاء الله تعالى فسر الشارح رحمه الله بان المراد بالخاتمة بيان احواله المتعلقة
بالافادة لا بيان الافادة نفسها فورد عليه انه يقتضي تناول اللفظ لجميع
مباحث العربية لان التعلق قد يكون قريبا كما في الاحوال المذكورة ههنا
وقد يكون بعيدا كما في الاعراب والبناء والتعريف والتنكير ونحو ذلك ولا يتم

التعلق

التعلق في الثاني الا من لم يشم رائحة من العربية ودفعه بتقييد الابحاث
بزيادة تعلق بافادة الاحكام كما يخرج علم البيان من علم العربية على التمام
ويخرج الاعراب والبناء ونحوها بالضرورة ثم اورد على هذا التقييد الذي
ارتكبه لاخراج تلك المباحث سؤالا دفعه بتسليم لا بتقال وحاصله ان اضافة
الابحاث الى ضمير الكتاب المفيدة للتخصيص تخرج تلك المباحث لانها لا تختص
بالكتاب بل تعمه وغيره ولا حاجة الى اخراجها الى ما ارتكبه من التكلف على التكلف
وحاصل جوابه ان التخصيص الحقيقي لا يمكن ان يراد ههنا والا لم يكن المباحث
المورودة في الباب الاول بل الثاني ايضا مباحث الكتاب لاختصاصها لا لاعراب
والبناء وغيرها في بناء وفي السنة ايضا فوجب المصير في اخراجها الى التقييد
المذكور وهذا هو مراد التحرير بالسؤال والجواب لا كما نسب الى بعض
الافاضل انه قال يجيء ثم غلط عما تقتضيه ظاهر الاضافة من تخصيص
المباحث بالكتاب دون السنة والاجماع وعممت لتتناول ما له مزيد اختصاص
فالجواب انه لا بد منه لان المباحث لا تختص بالكتاب بل تعمه والسنة والاجماع
لا ندعي كونها كلها ظاهرها فاصرفها عن التحقيق فاسد في نفسه لفظا او لا
فلان سوق كلام الشارح ينادي بان مجيئه الى مزيد التعلق للتخصيص
لا للتعميم وانه لا ينبغي عموم في نفسه والمقصود توجيه كلامه فالواجب
التكلم على طبق مراده واما ثانيا فلان الاشارة حينئذ في قوله وهذه تعم
الكتاب وغيره وفي قوله وكذلك انما هي الى ما صدق عليه ما له مزيد اختصاص
وهو مباحث الخصوص والعموم والاشتراك ونحو ذلك فيكون عبارة عن
المباحث المورودة في الباب الاول فحسب لا يستقيم قوله وكذلك لانه يقتضي
تشبيه الشيء بنفسه فتدبر واستقم قال يريد ان اللفظ الدال على
المعنى بالوضع لا بد له من وضع للمعنى الخ اقول هذا شرح لقول المصنف
نحو المنقول بيانا للنظم في الشرح قسم اللفظ بالنسبة الى المعنى اربع تقسيمات
فبطل ما قيل ذكر الشارح اولا التقسيمات ثم ذكر تقسيم النظم وما يتعلق
به على خلاف المتن ثم كما ساق الشارح الكلام في اللفظ الدال على المعنى بالوضع
وجب ان يرجع ضمير له الى اللفظ الدال بالوضع وان يراد بالمعنى في المعنى
المعنى المذكور اولا وهو المعنى الموضوع له وان يرجع ضمير منه وعليه الى
المعنى الثاني الذي هو عبارة عن المعنى الموضوع له فيخرج المجاز
ولا بد من خروجه لان الكلام في اللفظ الدال على المعنى بالوضع كما عرفت
فبطل ما قيل ذكر المعنى باسمه الظاهر دون الضمير لئلا يعود الى خصوص
المعنى المذكور اولا فيخرج المجاز فان اللفظ المجازي ليس موضوعا للمعنى

المعنى الدال هو عليه وكذا يلزم ان يكون المراد من ضميرفيه حيثية المعنى
لا خصوصيه واحد من الحيثيتين المذكورتين لانه ان اريد الاقرب لا هو اللفظ
ظاهر العبارة خرج المجاز ايضا لانه ليس فيه استعمال اللفظ في الموضوع له
وان اريد الابعد خرج الدال بالاشارة لان اللفظ لم يستعمل في المعنى المذكور
المدلول عليه بالاشارة فان قلت سلمنا ان المعنى الثاني عبارة عن الاول بدليل
قوله ينقسم اللفظ بالنسبة الى معناه ان كان باعتبار وضعه له فهو الاول فان
التقسيم الاول لا يتناول المجاز واما كون الضميرين راجعين الى المعنى الثاني
الذي هو عبارة عن الاول فلا بدليل قوله وان كان باعتبار استعماله فيه وهو
الثاني وان كان باعتبار دلالته عليه الخ فان هذين التقسيمين يتناولان المجاز
قلت الباقي باعتبار انما وقع هنا بالملابسة ولا شك ان التقسيم الملتبس
باعتبار استعمال اللفظ في الموضوع له يتناول المجاز فتبينا مثله قال واما الاقسام
الخارجة من التقسيم الرابع الخ اقول اعلم ان المفهوم من نقل الشارح هذه
العبارات المختلفة من الامام فخر الاسلام ثم قوله بعد ذلك وعدم الالتفات
الى العبارات واختلافها من دأب المشايخ ان اختلاف هذه العبارات خال عن النكت
بل هو من تسامح فيها كما صرح به شراح كلامه وليس كذلك بل في كل منها نكتة لو وقع
التغيير بغيرها فاتت تلك الفائدة فلنحقق كلامه في هذا المقام ليحصل لك
منه ما هو المرام فنقول وبالله التوفيق ان الشيخ قد اختار في النظم
تقسيمه نعم نظره والحكم ثم اما الاول فلعمومه المفرد والمركب واما الثاني
فلاحاطته الاعتبارات من ابتداء وضع الواضع الى انتهاء فهم السامع فان اول
المعنى باللفظ الجاري على قانون الوضع يستدعي اولا وضع اللفظ للمعنى
ثم دلالته عليه اي كونه بحيث يفهم منه المعنى ثم استعماله ثم فهم المعنى من اللفظ
تلك الاعتبارات الاول الاربع تقسيمات اربع مرتبة الا ان الشارح فانه يعني
متمن لا سيما ثم انه لغاية اهتمامه بتفهيم الكلام تعرض الى مراتب هذه
الاقسام مرة اولى باعتبار تعلق كل تقسيم بجهة من الجهات الاربع المذكورات
وثانية باعتبار تعداد اقسام كل تقسيم من التقسيمات المذكورة وثالثة باعتبار
بيان مفهوم كل قسم منها وذكر ما خذ كل ورابعة باعتبار بيان حكم كل منهم
من اقسام التقسيمات المذكورة وترتيبها ثم لما كان المقصود الاصلي من
اقسام القسم الرابع فهم المعنى لما عرفت انه اخر الاعتبارات ولم يحصل
للنظم بسببه اسم مخصوص كما يحصل في الاقسام السابقة اما الدلالة والاقتضاء
فظاهر واما العبارة والاشارة فلما سياتي من ان العبارة عبارة عن سوق الكلام
والاشارة عن الايماء الى معنى لم يقصد اصالة ولذا عبر عن الاقسام من

نقصد

ال
نقصد ضبط الكلام بالدال بالعبارة والدال بالاشارة والدال بالدلالة والدال
بالاقتضاء ناسب ان لا يعتبر في التقسيم النظم بل الوقوف ثم لما اعتبر الوقوف
ناسب ان يتم لفظ المعرفة لان لها مزيد اختصاص باقسام يعتبر في تقسيم
الوقوف بالاخرة فلذا قال والرابع في معرفة وجوه الوقوف على المراد
والمعاني ثم انه تعرض لاقسام القسم الرابع هنا بقوله وجوه الوقوف
وفي تعداد اقسام كل تقسيم بقوله الاستدلال بعبارة النص وباشارته وبدلالته
وباقتضائه وفي تعريف الاقسام الاولين بقوله الاستدلال بعبارته والاستدلال
باشارته والاخيرين بقوله الثابت بدلالة النص والثابت باقتضاء النص
وفي بيان احكامها لاقسام بقوله الوقوف بعبارة النص واشارته ودلالته
واقتضائه والسر في ذلك انك قد عرفت ان القسم الرابع لا يحصل للنظم بسببه
اسم مخصوص كما يحصل في الباقي ولا يسمى كل قسم منه باسم على حدة كما سمي في
غيره بل يعبر عن تلك الاقسام في كل مقام بما يناسب ذلك المقام اما الاول
فلان ذلك المقام مقام تعداد الاعتبارات الاربع التي هي مناشئ التقسيم
فالمناسب له ان يتعرض لاقسام القسم الرابع بوجوه الوقوف لانه الوقوف
اخر الاعتبارات واما الثاني فلان ذلك المقام مقام تعداد النظم وقد عرفت
ان النظم لا يسمى باعتبار الرابع باسم ولكن الاستدلال لما كان سببا للوقوف
على المراد ومناسبا للنظم لان الاستدلال لا يكون الا به وان كان باعتبار
معناه عبر به عن تلك الاقسام بحسب اقتضاء ذلك المقام واما الثالث فلان
ذلك المقام مقام التعريف فالمناسب ان يعرف كل قسم بما يلائمه وقد عرفت ان
العبارة والاشارة اقرب الى اللفظ من الدلالة والاقتضاء فناسب ان يذكروا
بالاستدلال المناسب للفظ والدلالة والاقتضاء اقرب الى المعنى من الاولين
فناسب ان يذكروا بالثابت المناسب للمعنى واما الرابع فلان ذلك المقام مقام
بيان احكام الاقسام فيناسبه ذكر الوقوف على المراد لكونه ملائما للاحكام
نظرا ان اختلاف العبارات لم ينشأ من عدم الالتفات بل بحسب كل منها ما يليق
بحسب المقام يدركها من وقف على ما ذكرنا من ذوي الافهام
وذكرنا تفسيرها هنا ما هو صفة للمعنى كالثابت بالنظم الخ اقول اي ذكر
في تفسير الاقسام الخارجة من التقسيم الرابع ما هو صفة للمعنى لكن لا
بالعبارة المذكورة هنا بل هي نقل بالمعنى كما يظهر من النظر في الاصل قال
حين اغراض مختلفة تقتضي اعتبار كيفيات وخصوصيات اقول
المراد بالاغراض المختلفة مثل التحقير والتعظيم واظهار البلادة والذكاوة
ونحو ذلك وبالكيفيات والخصوصيات مثل التنكير والتعريف والذكر والحذف

استدلال

اقسام

الجارية

ونحو ذلك فان روعيت اي الكيفيات والخصوصيات على حسب الاغراض المختلفة الحادثة على ما ينبغي لا بقدر ما هو الواقع لا تتصف به ان لا يكون البشر بليغا لانه غيب لا يطلع عليه الا الله تعالى بل بقدر الطاقة البشرية فان المتكلم بعد ما حصل له ملكة يقتدر بها على تاليف كلام بليغ اذا غلب على ظنه ان المقام الفلاني يقتضي عشر خصوصيات مثلا فان راعاها في كلامه يكون كلامه بليغا وان ترك شيئا منها او زاد عليها لا يكون بليغا وان كان المتكلم بليغا وان غلب على ظنه ان المقام يقتضي تجريد الكلام عن الخصوصيات يجب عليه ذلك حتى اذا اعتبر شيئا منها فيه لا يكون بليغا وبالجملة بلاغة الكلام عبارة عن مطابقته لمقتضى الحال والمعتبر في كلام البشر رعاية مقتضى الحال بقدر الوسع فان اقتضى المقام زيادة في الاعتبارات يجب رعايتها كذلك بقدر الوسع وان اقتضى الانقص يجب كذلك وان اقتضى عدم رعايتها يجب تركها بالكلية وهذا ايضا نوع من الاعتبار المناسب كما صرح المحققون من شراح المفتاح وفي كلام الله تعالى رعايته بقدر ما في نفس الامر فانه عالم بجميع الكيفيات وكمياتها فيراعي ما يجب رعايته لا ازيد ولا انقص ولهذا كان القران معجزا يمتنع معارضته للبشر ووجود كلام اولى منه بتادية الاغراض فبطل ما قيل يتوهم منه ان المتكلم اذا راعى في كلامه بعض مقتضيات الاحوال بقدر قدرته على رعايتها لكنه لم يكن كلامه هذا بليغا والظاهر خلافه فان احوال البلغاء في ايراد الكلام متفاوتة لتارة يتعقون بمقام الشافعي والتفاخر ومرة يتاديه كلامهم نحو مجال السحر فيراعون فيه ما لا يفي طاقتهم مما عندهم بمال النكتة والغيبة في المحاورات على مجاري العادات فيكتفون بحصول المطابقة لمقتضى الحال في الجملة وان لم يكن في الجملة الدرجة نعم ان كل كلامهم بليغ ولا يخفى ان الله تعالى قادر على ان ياتي بكلام اوفى بتادية الاغراض مما انزل سوى القران فتدبر قال ومقصود الشارح من قولهم هو النظم والمعنى جميعا دفع التوهم الناشئ من قول ابي حنيفة رحمه الله الخ اقول مرتبط بقوله كما قالوا القران هو النظم والمعنى جميعا وارادوا به النظم الدال على المعنى وما بينهما من نسبة الاول ومتمماته فان قيل القول بانه اسم للنظم الدال على المعنى يدفعه ايضا قلنا نعم الا انه مشعر بعدم كون المعنى ركنا اصليا فلا يلائم غرض ابي حنيفة رحمه الله والمقصود توجيه كلامه فان قيل الاوجه لكونه ركنا فضلا عن كونه اصليا لما عرفت ان معنى النظم والمعنى النظم الدال على المعنى فخرج المعنى عن الصدور قلنا لما كان المقصود منه وضع اللفظ افادة المعنى كان المعنى هو المقصود واللفظ

وسيلة

وسيلة اليه فاعتبر ركنية اللفظ نظرا الى الظاهر والمعنى نظرا الى الحقيقة ولو حمل ان الحقيقة على الظاهر اعتبر المعنى ركنا اصليا فان قيل الركنية تنافي الزيادة قلنا معنى الزيادة كما سبق وسابق عدم تخيل الاسم والحكم بانتفائه فان من الاجزاء ما لا يتخيل بانتفائه اسم الكل وحكمه كاليد والرجل مثلا بخلاف الراس فلا منافي قال المص المراد بالنظم فهنا اللفظ اقول يعني ان مراد القوم بالنظم في هذا المقام هو اللفظ وانما احتاج الى بيانه به لانه ذكر في المتن النظم في مكان لما والمفظ في جوابه فورد عليه ان حق العبارة ان يقال لما كان القران نظما دالا على المعنى قسم النظم الخ فرده بان مراد القوم ههنا بالنظم هو اللفظ واختاروا النظم عليه لرعاية الادب فتقسيمه تقسيمه وانما قال ههنا لان النظم قد يطلق ويراد به الشعر والمعنى المصدري واللفظ المرتب كما ذكره الشارح فاحترز عن ارادتهما وهذا لا يدفع توجيه الايراد الذي فيه لان سوء الادب الحاصل بالنظر الى استعمال ما كان اللفظ باق كما سيأتي بيانه قال لا يقال النظم على ما قاله المحققون الخ اقول حاصل السؤال ان مراد القوم بالنظم لا يجوز ان يكون اللفظ لان المحققين منهم فسروه بالمعاني واللفظ ليس شيئا منها وحاصل الجواب ان طريق المجاز غير محصور فانهم ارادوا به ههنا اللفظ مطلقا من قبيل اطلاق المقيد على المطلق كما في المشفر بقرينة اطلاقه على المفرد حيث قسموه الى الخاص والعام والمشترك ونحو ذلك اللهم الا ان يحمل اضافة الاقسام الى النظم على كونها لادنى ملابسة بان يراد الاقسام المتعلقة بالنظم الخ لا يراد به مطلق اللفظ بل المنظوم قال فان قيل لان اللفظ مطلق الخ اقول منشا السؤال قول المص لان اللفظ في الاصل اسقاط شيء من الفم وحاصله ان اللفظ لا تخفى سوء الادب بالنظر الى الاصل كذلك النظم تخفى بالنظر الى الاصل لانه ايضا يطلق على الشعر وحاصل الجواب ان اطلاقه على الشعر ليس بالنظر الى الاصل بل بالنظر الى العارض فانه حقيقته في جمع اللؤلؤ في السلك ثم استعمل في الشعر مجازا بخلاف اللفظ فانه حقيقته في الرمي ابتداء قال لان مبنى النظم على التوسعة الخ اقول يعني ان مبنى النظم على التوسعة والتيسير في الصلوة وغيرها اما الصلوة فلقوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القران اذا حمل على ظاهره واما غيرها فلما قالوا انه نزل اولا بلغة قريش لكمال فصاحتهم فلما تعسرت على سائر العرب نزل التخفيف بسؤال النبي عليه الصلاة والسلام وسقط وجوب رعاية تلك اللغة حتى جاز لكل ان يقرأ بالتي فيها جاز القراءة مع كمال قدرته على لغته ان يقرأ بلغة غيره من العرب فلغيرالعرب مع

مجزئ اولى قال ورخصة الاسقاط لا تختص بالعزيمة اقول فيه بحث لانا
لا نسلم كون هذه الرخصة رخصة اسقاط بل رخصة ترفيه وتخيير كيف
ولو كان كذلك لما جاز العمل بالعزيمة فان من احكام رخصة الاسقاط ان لا يثاب
العامل بالعزيمة كالقصر للمسافر والمتم للاربع ولابس الخف الغاسل للرجل وهنا
ليس كذلك اذ لو قرا بالعربي يجوز وسقط الفرض به بالاجماع بل اولى لسلامته
عن الخلاف قال وقد تكلم بكلمة او اكثر اقول اي ترجمة كلمة او اكثر فان
اشتراط عدم التاويل وعدم الاحتمال انما هو في الكلمات القرانية لا
في الالفاظ الاعجمية قال فان قيل انه كان المعنى قرانا يلزم عدم اعتبار
النظم في القران الخ اقول منشا السوال قول المص بل اعتبار المعنى فقط
بعد نقله وقد روي عن ابي حنيفة انه لم يجعل النظم لازما في حق جواز
الصلاة بل اعتبر المعنى فقط وتقريره ان الامام بعدما لم يجعل النظم لازما
في حق الصلوة بل اعتبر المعنى فقط لا يخلو اما ان يكون المعنى المجرد قرانا ام
لا الاول باطل لاستلزامه عدم اعتبار النظم في القراءة وهو محال لانه النظم
اما نفس القران بنا على التحقيق او جزءه بنا على المشايخ وعلى التقديرين لا يمكن
الانفكاك عنه واستلزامه ايضا عدم صدق الحد عليه وهو ايضا محال لانا قد
حققنا انه جامع ومانع وكذا الثاني لاستلزامه عدم فرضية قراءة القران
في الصلوة لان النظم الذي هو قران بالاجماع لم يجعله فرضا في الصلوة وما
اكتفى به لم يكن قرانا يلزم ذلك بالضرورة وتقرير الجواب انا نختار
اولا الشق الاول والاستلزام انما يلزم ان لو لم يجعل الامام النظم خلفا
وليس كذلك لانه اقام العبارة الفارسية مقام النظم المنقول فجعل النظم متبوعا لا
شرعيا في الصلوة تقديرا وان لم يكن تحقيقا وثانيا الشق الثاني
واللازم المذكور انما يلزم اذا تعلق جوازها بقراءة القران المجرد وليس
كذلك بل هو متعلق بمعناه والامام حمل قوله تعالى فاقروا ما تيسر من
القران على وجوب رعاية المعنى دون النظم لدليل لاح له ولعل ذلك الدليل
ان الظاهر ان من في الاية للتبعيض بقرينة ذكر التيسير وقد نقل عن
بعض الافاضل ان بعض ما تيسر من القران نوعان بعض بسيطي كالاية
ونحوها ما هو بعض من التام وبعض تركيبي كالمعنى بدون النظم العربي
فيكون كل منهما جائز القراءة من غير تعيين لعموم البعض لهما قال وثبت
الحكم في المجاز بالقياس اقول لا يقال الزيادة على الكتاب بالقياس لا
تجوز لانا في معنى النسخ لانا نقول الزيادة انما تلزم اذا كان اللفظ
قطعيا في مدلوله وهنا ليس كذلك لان اكثر اهل التفسير على ان المراد بالقران

الصلوة

لا يعتبر القادر... (right-margin note, partly illegible)

الصلوة لا بمعناه الذي هو المعنى واسما على اقيموا ما تيسر من
الصلوة ولو سلم ان المراد ذلك لنوعان رخصة الصلاة للبعض وهو ما رون
الاية وسانمانه حسنة يكون ظنيا يجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس
قال وجحة الاسلام لان ما قاله ظاهرا يخالف كتاب الله تعالى اقول قيل
فيه نظر لان الرجوع لا يثبت عن ابي حنيفة رحمه الله فلا حاجة الى الاستدلال
وان لم يثبت لم يصح قوله حيث وصف المنزل بالعربي لانه لا وصفه بذلك
وصفه بكونه في زبر الاولين قال تعالى وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح
الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين وانه لفي زبر
الاولين اولم يكن لهم اية ان يعلمه علماء بني اسرائيل ولو نزلناه على بعض
الاعجمين فقراه عليهم ما كانوا به مؤمنين والضماير كلها راجعة الى المنزل
يعني المنزل هو الظاهر في نظم القران لان عينه تحتمل لفظي وهو
مختص بالفصاحة على ما عرف فيما موضعه على ان تاويل البعض لا يلزم عنه
في دفع ما هو الظاهر وقوله بلسان عربي مبين ليس بقاطع في تعلقه
بنزل لجواز تعلقه بالمنذرين ولئن سلم فالنظر اليه لا يجوز القراءة بالفارسية
وبالنظر الى قوله لفي زبر الاولين يجوز واعمال الدليلين ولو بوجه اولى من
اعمال احدهما فيحمل قوله لفي زبر الاولين على حالة الصلوة لانها حالة المناجاة
والاشتغال بنظم خاص يذهب بالرقة ويحمل الاول على تقدير تعلقه بنزل
على غير حالة الصلاة اقول الرجوع لم يثبت بنقله ولا حد من
الثقات وانه لان هو الاصح فاحتج بالضرورة الى بيان وجه كل من القول الاول
والرجوع ثانيا واما قوله لانه لا وصفه بذلك وصفه بكونه في زبر الاولين
الخ ضعيف لانا سلمنا انه وصفه بكونه في زبر الاولين لكنه لا يعني كون
معناه فيها لان ذلك القران الذي هو عبارة عن النظم الدال على المعنى سيما بلفظ
التنزيل وارادة مجرد معناه خلاف الظاهر وكذا قال صاحب الكشاف وقيل
ان معانيه فيها ثم قال وليس بواضح بل الظاهر ما اختاره وهو ان ذكره مثبت
في الزبر فانه وان كان ايضا مجازا لكنه ايضا لشهرته كاد ان يلحق بالحقيقة
اذ يقال فلان في دفتر الامير ولا يفهم منه الا ثبوت ذكره فيه ومنه قوله
تعالى وكل شيء فعلوه في الزبر فانه ثابت في دواوين الحفظة ليس نفس
الاعمال بل ذكرها فاضمحل به ما ذكر بقوله ولئن سلم فبالنظر اليه لا يجوز
الخ فتدبر واستقم قال وفخر الاسلام قدم التقسيم باعتبار الظهور
والخفاء على التقسيم باعتبار الاستعمال نظرا الى ان متعلق التقسيم الاول
مقدم على متعلق التقسيم الثاني لان التصرف في الكلام نوعان تصرف

قال

فيه

لا له

يغني

لعله ذكر

بعضهم باعتبار المعنى وخفائه مثل اللفظ
بعضها ابن قدم التقسيم
اي باعتبار الظهور

بى اللفظ لجعله بحيث يفهم منه المعنى وهو معنى جعله موضوعا
وتصرف فى المعنى لجعله بحيث يفهم من اللفظ بالظهور والخفا بمراتبهما
وهو معنى جعله موضوعا له ولا شك ان الاول مقدم على الثانى لترتب
الثانى عليه فالتقسيم المتعلق بالاول يكون مقدما على التقسيم
المتعلق بالثانى بالضرورة ثم الاستعمال مترتب على ذلك التصرف
المنقسم الى النوعين وتجويز ان يكون ذلك اشارة الى التصرف فى المعنى
وتوليه لما هو قوله حتى كانه لوحظ اولا المعنى ظهورا وخفاء واستعمل
اللفظ فيه فالتقسيم المتعلق به يكون موخرا عن التقسيم المتعلق بهما
بالضرورة اعلم ان الامام فخر الاسلام قال جعله اولا والثانى فى وجوه
البيان بذلك النظم والثالث فى وجوه استعمال ذلك النظم وجريانه
فى باب البيان واراد ان البيان نوعان نوع يعتبر قبل الاستعمال
بالنظر الى نفس الدلالة وهو المراد فى قوله فى وجوه البيان ونوع يعتبر
بعد الاستعمال بالنظر اليه ودون الدلالة وهو المراد فى قوله وجريانه
فى باب البيان وبما فصل المحرفة اذا اعدت معرفة يكون الثانى عين
الاول فليس تكلفا كما سياتى فى موضعه ان شاء الله تعالى واما المص
فقد عد البيان الاول الظهور المراد لتسامح فاخره عن الاستعمال ولما ورد
عليه انه عين الوقوف على المراد فسر الرابع بكيفية الدلالة وتم النظر
اما اولا فلان الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم معناه باى طريق كان فلا
بكيفيتها متقدمة على الاستعمال المتقدم على الوقوف فكيف يفسر
الوقوف بتلك الكيفية واما ثانيا فلان الظهور والخفا فى وجوه
البيان ليست الاكيفية الدلالة اذ الدلالة بحسب الاستعمال اما فى الصريح
والكناية كما سبق فلا بد ان يتقدم اقسام الظهور والخفا على اقسام الاستعمال
كتقدم الدلالة عليه اذ هى فى الحقيقة اقسام الدلالة وبتسميتها اقسام
البيان لكونه مسببا عنها ولذا قلت فى مرقاة الوصول الثانى باعتبار
دلالته عليه وضوحا وخفاء قال لانه ان دل على معنى واحد فاما
على الانفراد الخ اقول اراد بالدلالة الدلالة الوضعية بقرينة ما
سبق من كون التقسيم باعتبار الوضع لا يقال فى تشكيل قوله فان
ترجح البعض على الباقى فموول ولو لا لان الترجيح فى المشترك ليس باعتبار
الوضع بل بتامل المجتهد وبرا بخبر الواحد لانا نقول سياتى ان
المعتمد منها اقسام الوضع هو المشترك الذى ترجح بعض وجوهه بالتامل
فى نفس الصيغة للاضافة الوضع الاصلى وسياتى تحقيقه ان شاء الله تعالى

قال

قال والاقرب ما ذكره المص وهو انه عبارة عن الوضع الخ اقول
فان قيل فما فائدة ذكر الصيغة والهيئة بدل الوضع الذى هو اخصر من
ذلك قلنا بيانا لانه موقوف على تعقليته وهى ان الوضع كما ياتى نوعان
شخصى وهو تعيين اللفظ المعين بازاء المعنى المعين ونوعى وهو قد
يكون بثبوت قاعدة دالة على ان كل لفظ يكون بكيفية كذا فهو متعين
للدلالة بنفسه على معنى مخصوص يفهم منه بواسطة تعيينه له كما كان
كل اسم على الخ رجال ومسلمين ومسلمات فهو جمع من مسميات ذلك
الاسم وكل جمع عرف باللام او الاضافة فهو جمع تلك المسميات الى
غير ذلك ويتل هذا من باب الحقيقة كالموضوعات الشخصية بل اكثر
الحقائق من هذا القبيل كالمثنى والجمع والمصغر والمنسوب وعامة
الافعال وسائر المشتقات والمركبات وبالجملة كل ما يكون دلالته على
المعنى بالهيئة وقد يكون بثبوت قاعدة دالة على ان كل لفظ وضع لمعنى
فهو عند القرينة المانعة عن ذلك المعنى متعين لما يتعلق بذلك المعنى
تعلقا مخصوصا ودال عليه بمعنى انه يفهم منه بواسطة القرينة لا بواسطة
هذا التعيين ويقال له مجاز لتجاوزه عن المعنى الاصلى اذا عرفت هذا
فنقول الوضع عند الاطلاق لا يراد به الثالث لتصوره بالنسبة للاول
فلما نطقه انه يتوهم عدم ارادة الثانى ايضا لو ذكر الوضع لتصوره بالنسبة
للاول فترك دفعا للايهام ولانه انما قدم الهيئة على المادة مع تاخرها عنها
فى الوجود لما عرفت ان اكثر الحقائق دالة على المعنى بالهيئة سيما الامر
والنهى اللذين عليهما مدار الاحكام الشرعية فلو ذكر الوضع لم يحصل هذه الفائدة
اللطيفة وعبر عن التقسيم الثانى بقوله فى وجوه استعمال ذلك النظم
وجريانه فى باب البيان الى طرق استعماله الخ اقول يعنى عبر فخر الاسلام
عن التقسيم الثانى بقوله فى وجوه البيان بذلك النظم ثم ان الشارح عبر
عن تفسير الوجوه فى التقسيم الاول وسرها فى كلامه الباقية
بالطرق ولعل ذلك لعدم تحصنه فى الاول اذ لا معنى لطرق النظم
صيغة ولغة كما لا يخفى فالظاهر ان تفسير الوجوه فى جميع التقسيمات
بالجهات والاعتبارات ويراد بها الاقسام الحاصلة بتلك الاعتبارات
ويطابق ذلك اكثر من ان يحصى انا نهى العبارات قال وهذا التعريف شامل
للاسماء التى وضعت اولا ثم الخ اقول اجاب عنه بعضهم بمنع
الوضع فى الالفاظ المنقولة والالفاظ الموضوعة فى اصطلاح من
لحقيقة ومنع تعدده فى الاسماء الجنسية المنقولة الى العلمية مجازا عليه

الوضع نوعان شخصى ونوعى

بعد قصور

بلغ

الاسلام

على رأى المص والا فقد عرفت انه عبر عن التقسيم الثانى الخ

تفسير الوضع بجعل اللفظ بإزاء المعنى أولا وبتعيينه بأن المراد بالوضع
للكثير أن يكون من واضع واحد بالتشخص أو النوع أو أريد بالتقسيم
اللغوي أو أن لا يتخلل بين الوضعين نقل وكلاهما فاسد أما الأول
فلاقتضائه أن لا يكون المنقولات حقائق وهو باطل بالاتفاق كما
تقرر في موضعه وأما الثاني فلعدم انفهامه من اللفظ بل الصواب
أن يقال لا نسلم أنها ليست من المشترك وتصريح البعض لا يكون
حجة على الإطلاق ولو سلم فالمقصود ههنا ليس تحقيق حقيقة المشترك
حتى يجب رعاية جميع القيود المميزة له على الإطلاق بل تمييزه عن باقي
الأقسام وهو يحصل بهذا القدر بلا مرية ولو سلم فالمفهوم من إطلاق
قوله وضعا متعددا وتمثيله بالعين ثم قوله وضع تارة وهو نادرة
أن تكون الأوضاع متساوية في الرتبة بحيث لا يكون لبعضها رجحان
على الآخر فحينئذ يخرج المنقولات لأن وضع المنقول عنه أصل ووضع
المنقول إليه متفرع عليه قال والأقرب أن يقال هذا القيد لتحقيق
الخ أقول يعني أن قوله وضعا واحدا لتحقيق حقيقة العام وإيضاح
مفهومه لا لإخراج المشترك بالنسبة إلى معانيه المتعددة لخروجه
بقوله مستغرق لجميع ما يصلح له لأنه غير مستغرق له على ما تحقق في
مباحث المشترك أنه لا عموم له فيه بحث لأن خروجه بالأخير لا
ينافي إسناد الإخراج إلى الأول كما فعله الشارح في المطول في تعريف المجاز
العقلي وقيل يرد فيه قريبا ولكنه في غاية البعد إذ اللفظ لا يصلح لتناول
المعاني المتعددة جميعا معا حتى يستغني عنه بالاستغراق لها وإيراد
أحدهما وهو مستغرق لجميع ما يشمله المعنى المراد منه فهو مستغرق
لجميع ما يصلح له فلا يخرج به المشترك عن الحد وليس بشيء لأنه بالنظر إلى
أحدهما ليس بمشترك كما ذكره قبيل قوله والأقرب وإنما اشتراكه بالنظر إلى
معانيه وصلوحه لجميع معانيه ليس بشرط في صورة النفي فإن
قولنا غير مستغرق لجميع ما يصلح أعم من أن يكون هناك ما يصلح له لكنه لا
يستغرقه وأن لا يكون ما يصلح له أصلا كما قالوا في تعريف العلم الجنسي
[illegible] لصفة توجب لمحلها تمييزا لا
يحتمل النقيض أنه يتناول التصورات لأن عدم احتمال
النقيض أعم من أن يوجد النقيض ولا قال فإن قيل
[illegible] المراد بالاستغراق أعم من أن يكون على سبيل
الشمول الخ أقول أي كل من السؤال والجواب [illegible] في جواب السؤال

الثاني

معنى العموم على البدل

السؤال

الثاني أيضا بحث لأنه صرح في بحث العام أن معنى العموم على سبيل
البدل أن يتعلق الحكم بكل واحد بشرط الانفراد وعدم التعلق بواحد آخر
معه أو أن أحدهما كل واحد والآخر شرط الانفراد والأول لا يجري في
المشترك لما سيحقق من امتناع تعلق الحكم بكل واحد من معانيه ولو
بشرط الانفراد بل لا يتعلق إلا بواحد منها فقط فلا يصح قوله في السؤال
والمشترك مستغرق لمعانيه على سبيل البدل والثاني لا يجري في النكرة
المثبتة لأن تعلق الحكم فيها إنما هو بواحد والواحد إن كانت مفردة أو
جماعة جماعة إن كانت جمعا سواء كان مجتمعا مع الغير أو منفردا
عنه فلا يصح قوله في الجواب لخ يدخل في حد العام النكرة المشتقة الخ
ولا قوله في جواب الثاني فإنه يستغرق الآحاد على سبيل البدل
فإن قيل هذا صحيح في الجمع المنكر وفي المفرد على قول من جعله
موضوعا للجنس وأما على قول من جعله للفرد المنتشر فلا لأن الوضع
تخصيص الموضوع اللفظ بالمعنى فلو استعمل في فرد من لا يبقى التخصيص
فينتفي الوضع قلنا قد صرح الشارح في بحث المشترك أن التخصيص
ههنا ليس تخصيص الثبوت بل تخصيص الإثبات وهو لا يقتضي أن لا
يراد باللفظ إلا الفرد الواحد فليتأمل قال والمراد بالوضع للكثير
أقول المقصود من هذا الكلام توجيه ما ارتكبه المصنف من كون كل من
العام والمشترك وأسماء العدد موضوعا للكثير وتحصيله أن اللام في
للكثير ليست صلة للوضع بل هي للعاقبة فكأنه قيل إنه وضع لأن يحمل
الكثير ويحتمل أن تجعل اللام صلة له وتجعل الكثير أعم من الكثير في نفسه
بأن يتعدد الوضع والكثير بحسب أجزائه والكثير بحسب جزئياته وبعد
أن الشارح قد اعترف فيما نقل عنه أنه تكلف لا يقال إن لفظ العشرة
مثلا موضوع لمفهوم كلي صادق على مجموع تلك الآحاد من حيث
هو مجموع وصدق العشرة على كل عشرة [illegible] من العشرات مثل
صدق الرجل على كل فرد من أفراد الرجال ففي قوله بمجموع وحدات
الكثير وقوله أو جزء من أجزاء الموضوع له مساهلة وإنما هو جزء من
أجزاء ما صدق عليه الموضوع له لأنا نقول العدد لكونه كما منفصلا
يعتبر الكثرة في مفهوم جميع أسمائها فوق الواحد من العدد فكون لفظ
العشرة موضوعا لما ذكر وصادقا على ما ذكر لا ينافي اشتمال مفهومها
على الكثرة فتدبر قال المعتبر هو الأجزاء المتفقة في الاسم كآحاد
المائة أقول فإن كل واحد من تلك الآحاد لا يصدق عليه أنه واحد

من المائة كما يصدق على كل فرد من افراد الانسان انه انسان فيناسب
تلك الاحتراجات مفهوم الانسان المتحققة بحسب ذلك المفهوم قال
كيف ولم يستعمل الا فيما وضعت له بالوضع الشخصي اقول فان قيل
الانسان هذا انما يستفاد من قوله وهذا معنى الوضع النوعي اذ كلمة قلت
لا لان المستعمل فيه نفي النكرة والعموم انما يستفاد من وقوعها في سياق
النفي فكان الواضع قال كل نكرة وقعت في سياق النفي فهي لنفي كل فرد
فان قيل اذا افادت العموم بالوضع النوعي لا تكون مجازا فانه ايضا
موضوع بالوضع النوعي قلت لا لما عرفت ان الوضع النوعي نوعان
احدهما مختص بالحقيقة والاخر بالمجاز وما نحن فيه من الاول قال
لا لما يتميز المائة من الاحاد اقول حصول هذا الاحتمال ايضا
مبني على التحقيق الذي ذكرنا في عموم صورة النفي فلا تغفل قال وقوله
مستغرق مرفوع صفة لفظ ومعنى استغراقه الخ اقول يمكن ان
يكون مجرورا صفة كثيرا لا لفظه ومعنى استغراق الكثير ان لا يكون شيء
مما يتناوله اللفظ خارجا عن ذلك الكثير قال وعلى التقديرين اقول
يعني على تقدير كون الجمع المنكر عاما عند من يقول باستغراقه وتحقيق
المقام ان بعض العلماء لم يشترطوا الاستغراق في العموم ولم يقولوا
بالاستغراق في الجمع المنكر وان قالوا بعمومه وبعضهم شرطوه فيه وقالوا
به فيه ولا عكس للثاني فليتأمل قال وفساده بين اقول فساده
ليس ببين لان المص اختار فيما سيجيء ان العام الذي اخرج بعض افراده
بمخصص مستعمل حقيقة في الباقي مطلقا والذي اخرج مستعمل حقيقة
من حيث التناول ومجاز من حيث الاقتصار فلما اختار هنا كون العام
المخرج عنه بعض افراده حتى لم يبق فيه الاستغراق حقيقة في الباقي
وظاهر انه انتفاء الاستغراق يوجب انتفاء العموم لانه شرط فيه عنده وجب
ههنا التعرض له بدرجة في الواسطة لانه موضوع للكثير بوضع واحد
وليس بخاص ولا عام ثم سيعترض الشارح على مختار المص هناك فلو
اراد الشارح ههنا الاشارة الى ذلك كان حق العبارة ان يقول اراد
بقوله ونحو كل عام مقصور على البعض وسيجيء فساده تأمل ولا تغفل
قال او التأمل في حقيقة الصيغة كما في مثله فرد اقول بيانه
ان الحنفية حملوا القرء على الحيض دون الاطهار خلافا للشافعي لانهم
تاملوا في نفس جوهر الكلمة فوجدوها قد وضعت لمعنى الاجتماع حتى
ان القراءة انما سميت قراءة لاجتماع الحروف او الكلمات بل القرء ايضا على ما

قيل

قيل حملوها على معنى يناسب الاجتماع وهو الحيض المجتمع في الرحم دون
الاطهار قال فتبديلك لان المضمر خارج عن الاقسام وكذا اسم الاشارة اقول
لا يخفى ما يرد على ظاهر عبارته وتوجيهه ان المص لما اراد ان يقسم الاسم
اولا الى الصفة والعلم واسم الجنس وكان المضمر واسم الاشارة خارجين
عن هذه الاقسام قيد الاسم بالظاهر لاخراج المضمر واراد بعلم اسم الاشارة
بقرينة التقسيم ولا يمكن ان يراد بالاسم الظاهر ما يقابل المشترك حتى
يشملها ايضا لانه لا اصطلاح فيه فبطل ما قيل زعم العلامة ان هذا
تقسيم للظاهر في مقابلة المضمر ثم اخرج عنه اسم الاشارة ايضا والحال
ان المضمر اسم وكذا اسم الاشارة وهما معرفتان ويصدق عليهما حد المعرفة
وكل ما هو اسم لا يخرج عن هذا التقسيم لانه حاصر لجميع الاسماء لكونه دائرا
بين النفي والاثبات فالمراد بالظاهر ما يقابل المشترك نعم يرد على الشارح
انهما كما خرجا عن الاقسام فقد خرج عنها الموصولات ايضا فما وجه
الاقتصار عليهما لا يقال ايضا داخلة في العام لان المراد بالعام ههنا
ما وقع قسيما من الصفة واسم الجنس والموصول ليس منها وانتقول لجواز
كون القسم اعم من المقسم من وجه كلام ظاهر لا يعبأ به قال وللقائل
ان يقول هذا التقسيم لا يصدق الا على صفة الخ اقول هذا الاعتراض
انما يرد على توجيه الشارح كلام المص لا على ما افاده عبارة المص موافقا لما
تقرر عند الجمهور وتحقيقه موقوف على مقدمة استقر عليها راي الشارح
وسائر المحققين وهي ان اسم الاشارة قد يوضع لذات مبهمة باعتبار معنى
معين هو المقصود فيتركب مدلوله من ذات مبهمة لم يلاحظ سوى خصوصية
اصلا ومن صفة معينة مقصودة فيصح اطلاقه على كل متصف بتلك
الصفة ومثل ذلك يسمى صفة وذلك المعنى المعتبر فيه يسمى مصححا كضارب
ومستخرج وافضل وعطشان ونحو ذلك ويلزم ذكر موصوف معه لفظا
او تقديرا تعيينا للذات التي قام بها المعنى وقد يوضع لذات معينة
ولا يلاحظ معها شيء من المعاني القائمة بها فيكون اسما لا يشتبه بالصفة
قطعا كفرس وابل ونحوهما وقد يوضع لها ويلاحظ في الوضع معنى له
نوع تعلق بها وذلك على قسمين الاول ان يكون ذلك المعنى خارجا
عن الموضوع له وسببا باعثا لتعيين الاسم بازائه كاحمر اذا جعل علما للذات
فيه حمرة وكالدابة اذا جعلت اسما للذوات الاربع في انفسها وجعل
دبيبها سببا للوضع لاخراجه عن مفهوم اللفظ الثاني ان يكون ذلك
المعنى داخلا في الموضوع له فيتركب من ذات معينة ومعنى

كاسما الالة والزمان والمكان والدابة اذا جعلت اسما للذوات الاربع مع
تدبيرها وصفات العنهان ايضا من الاسما ولا بعان صفة التي تكون زيدا تشبيهان
بالصفة والقسم الاخير اشد التناسب بهذا لان المعنى المختص هنا الوضع
داخل في مفهوم كل منهما واشد لعل ان المقصود هو المعنى او الذات
بان القسم الاول لا يوصف ويوصف به والثاني بالعكس اذا عرفت هذا بيان الصفة
فاعلم ان المص لما اراد ان يبين الصفة بحيث تمتاز عن الاسم المشتبه بالصفة
جعل المعنى المصدري مع تاخره عن الذات بالذات متقدما في الذكر والاعتبار
على الذات المبهمة التي تدل عليها دولة المشتق اشارة الى ان المهم الاصلي
في الصفة هو المعنى المصدري وانما يلاحظ الذات ضرورة قيام المعنى
به وفرعه على هذا التعريف التشبيه بادخال مع على وزن المشتق الدال
على الذات فان مع كثيرا ما يدخل التابع كما في قوله تعالى ان الله معنا وان
الله مع الصابرين وعنه لك حيث مال الاسم الظاهر ان كان معناه عين
ما وضع له المشتق منه مع وزن المشتق فصفة لحمل مع متعلقا بوضع
وزن المشتق مدرجا تحت الوضع واراد بما وضع له المشتق منه المعنى
المصدري وبما وضع له وزن المشتق الذات وكان كل من المعنى المصدري
والذات داخلا في الموضوع له لكن الاول بالقصد الاصلي والثاني
بالتبع فكانه قال ان كان معناه عين المعنى المصدري المقصود بالذات
والذات المقصود بالتبع فصفة فخرج الاعلام المشتقة نظرا الى المعنى
الاصلي كاحمد لان المعنى المصدري ليس جزءا من الموضوع له فيه وخرج
اسما الزمان والمكان والالة لان المعنى وان كان جزءا منه فيها لكنه ليس
مقصودا بالذات بل الامر بالعكس والشارح الغريب قصر النظر على نحو
وزن المشتق ولم يجعله الى الذات فارتكب في التوجيه والاعتراض
ما ترى من التمحلات والتعسفات حيث اسنده الاحتراز عن اسم الزمان
والمكان والالة الى وزن المشتق تقييده بوزن الفاعل والمفعول وما
ورد ان هذا مما لا دلالة للفظ عليه التجا في دفعه الى الشيوع ثم رتب
عليه الاعتراض بالسمعلي ووزن الفاعل والمفعول والتجرع تبني عن
التمرع ثم ان المص ذكر سائر اقسام الاسم المشتبه بعضها بالصفة حيث قال
والا اي وان لم يكن كذلك وصدقه اما بان لا يوجد فيها المعنى المصدري
اصلا او يوجد ولكن لا يدخل في الموضوع له او يدخل فيه ولكن لا يكون
مقصودا فان تشخص معناه فعلم والا فاسم جنس وكل من العلم واسم الجنس
اما مشتق او لا فالعلم الذي ليس بمشتق هو الاسم المحض الغير المشتبه

بالصفة

بالصفة كزيد مثلا والمشتق مشتبه بها كاحمد وتدخل فيه علم الجنس
لان التشخص اعم من الخارجي والذهني والاسم الذي ليس بمشتق هو
الاسم المحض الغير المشتبه بها اصلا كاسد وفرس وغيرهما والمشتق هو
المشتبه بها اشد اشتباه كاسما الزمان والمكان والالة ولا يخفى ان
ليس المراد بكون العلم مشتقا اشتقاقه نظرا الى المعنى العلمي بل الى
المنقول عنه المعتبر في حال العلمية في الجملة ولهذا جوز النحاة دخول
اللام عليه فاندفع قول التحرير ولا يخفى ان العلم لا يكون مشتقا الخ ان اراد
به الطعن على المص كما هو الظاهر هذا ما تيسر لي من تقرير كلام المص
وتحقيقه بعون الملك الوهاب الغني من وحسن توفيقه قال قوله
ان اريد منه المسمى بلا قيد فمطلق مشعر بان المراد الخ اقول لعله انما
استفاد هذا الاشعار من حمل المسمى على الطبيعة النوعية بملاحظة رجوع
ضمير اختصاصه في المتن الى المسمى وقوله في الشرح لان المطلق وضع للنوع
النوعي فليتامل قال وليس كذلك للقطع بان المراد الخ اقول يمكن
دفعه بان المقصود الاصلي نفس المسمى دون الفرد والاحتياج الى الفرد نظرا
الى امر عارض مثلا في قوله تعالى فتحرير رقبة اريد بالرقبة نفس المسمى يعني
ان خصوصية الفردية ليست ملحوظة اصلا والاحتياج من اضافة التحرير
فانه لا يقع الا على الفرد كما يقال في العهد الذهني نحو ادخل السوق واشتر
اللحم ان المراد نفس المسمى والخصوصية من الفردية ولذا قيل انه في المعنى
كالنكرة قال قوله عند الاطلاق للسامع فيه ان للتعيين وعدمه
والاحسن اقول اعلم ان المعاني الموضوع لها سواء كانت معاني المعارف
او النكرات معلومة للواضع حال الوضع وهو ظاهر وكذا للمتكلم حال الاستعمال
والا لم يفد كلامه مقصوده وكذا للسامع لان الكلام فيما اذا كان عالما بالوضع
والا لم يفد التخاطب معه فالوقوف على الفرق بين المعرفة والنكرة لا يحصل
الا بما قال بعض الافاضل ان التعريف بقصد به معين عند السامع من
حيث انه معين كانه اشار اليه بذلك الاعتبار واما النكرة فقد يقصد بها التفات
النفس الى المعين من حيث ذاته ولا يلاحظ فيها تعيينه وان كان معينا في نفسه
لكن بين مصاحبة التعيين وملاحظته فرق جلي وتمهد في تصوير ذلك
مقدمة هي ان فهم المعاني من الالفاظ بمعونة الوضع والعلم به فلا بد ان
تكون المعاني متصورة متمايزا بعضها من بعض عند السامع فاذا اطلق اسم على
معنى فاما ان يكون ذلك الاعتبار اي كون ذلك المعنى معينا عند السامع
متميزا في ذهنه ملحوظا معه اولا فالاول يسمى معرفة والثاني نكرة والمعنى

المطلق

تم ملحوظة

اشار الى هذا التحقيق حيث اراد بالاطلاق الاستعمال بقرينة ذكر السامع
وجعل عند الاطلاق وللسامع قيدين للتعين وعدمه كما اعترف به الشارح
واراد بقوله اذ لا فرق بين المعرفة والنكرة في التعين وعدم التعين عند الوضع
انهما يفترقان بالتعين في المعرفة وعدمه في النكرة عند الواضع لانهما مستويان
في التعين بالنظر اليه وبقوله لانه اذا قال جاءني رجل يمكن ان يكون الرجل
معينا للمتكلم انه يمكن ان يكون كذلك لكن الواضع لما لم يعتبر التعين بالنظر اليه
في المعرفة لم يلتفت اليه في النكرة التعين بل اعتبر التعين بالنظر الى السامع لانه المعتبر
عند الواضع فكان المص قال المعرفة ما وضع لشيء بعينه معتبر للواضع
تعينه عند السامع حال الاستعمال والنكرة ما وضع لشيء غير معين معتبر
للواضع تعينه عند السامع حال الاستعمال اذا عرفت هذا فاعلم ان
تعريف المص له احسن مما نقل الشارح اما اولا فلان الموضوع له فيهما
مذكور فيما اختاره دون ما نقل الشارح واما ثانيا فلانك قد عرفت ان مدار
الفرق بين المعرفة والنكرة ملاحظة حال السامع واعتبار التعين والابهام
عنده وعبارة المص تفيد ذلك دون ما نقل ثم ان قول الشارح فالمعتبر في التعين
وعدمه ان يكون ذلك بحسب دلالة اللفظ الخ منظور فيه اما هذا القول
فلانه وان كان حسنا فيه لكنه يخالف ما ذكره المص كما حققته واما قوله لا
الاطلاق فلما عرفت ان مراده بالاطلاق الاستعمال والشارح معترف
بكونه معتبرا لانه ماخوذ فيما استحسنه من التعريفين واما قوله دون الوضع
فلما عرفت ان المراد به لا استواء عند الواضع وهو مطابق للواقع واما قوله
ولا بما عند السامع فلما عرفت انه مدار الفرق فكيف لا يكون معتبرا واما قوله
لانه اذا قال جاءني رجل يمكن ان يكون الرجل معينا للسامع ايضا فلانك قد عرفت
ان هذا الامكان لا يكفي في كون اللفظ معرفة بل لا بد من اعتبار الواضع ذلك
التعين وملاحظته الحد لله ملهم الصواب واليه المرجع والمآب قال
يريد ان تباين الاقسام المذكورة اقول اعلم ان اكثر ما يكون اعتبار الحيثيات
في التقسيمات لتحصيل التباين والاختلاف دون الاجتماع والائتلاف
ولهذا قال الشارح فيما سبق فان قلت من حق الاقسام التباين والاختلاف
وهو منتف في هذه الاقسام ثم قال في جوابه على انه لو جعل الجميع
اقساما متقابلة لكفى في الاختلاف بالحيثيات والاعتبارات والمص لما جعل
اعتبارها هنا سببا لدفع توهم التنافي بين الاقسام على خلاف ما اشتهر بين
الانام احتاج الشارح الى توجيه الكلام وتوضيح المرام فقال يريد ان
تباين الاقسام المذكورة ليس بحسب الذات يعني انه لو كان كذلك لثبت التنافي

ذاتي

واشتنع الاجتماع وليس كذلك بل بحسب الحيثيات والاعتبارات فيمكن
الاجتماع بينها قال والكلام بعد في موضع نظر اقول نقل عنه انه
قال للمنطقيين ان الواضع بوضع الجنس المشترك هو الموضوع للكثير بان يكون
كل واحد من الكثير بعينه الموضوع له لا اعم من ذلك على ما هو مقتضى عبارته
ولكن بتفسير الوضع للكثير بما ذكرنا مع تعدد اجزاء الكثير يكون لفظا متفقة
الحقيقة بما اخترعنا وتصحيحا للكلام ولا دلالة للفظ عليه اصلا ولانه الوضع
للواحد النوعي لا ينافي الوضع للكثير بهذا المعنى بل مندرج فيه ولانه اذا كان
الجمع واسطة بين العام والخاص بناء على عدم قرينة الاستغراق لم يكن من
اقسام النظم صيغة ولغة كما ذكر في المطول اقول فيه نظر لما عرفت
ان المص اختار ان العام المخرج بعض افراده حقيقة في الباقي فيكون الباقي
معنيا ومنفيا بالصورة لا كالماول على زعم المص ولانه لا وجه لجعل الجمع
المنكر فيما جمع القلة موضوعا لكثير غير محصور وعنده انه لا يتناول بعمومه
الا بتكلف وهو ان يراد انه لا دلالة في اللفظ على تعيين عدد اجزاء الكثير
وحينئذ في المفرد ايضا كذلك بمعنى انه لا دلالة فيه على تعيين عدد جزئيات
الكثير ولان من الفاظ العموم ما يتبع الخصوص مع القطع بانه لم يوضع الا وضعا
واحدا فان كان ذلك الوضع الكثير غير محصور لم يكن خاصا ولان جعل
الصفة مقابلا لاسم الجنس خلاف الاصطلاح اقول فيه ايضا نظر لانه
لم يجعله مقابلا لاسم الجنس بل للاسم الشامل للعلم واسم الجنس وهو موافق
لما قال صاحب الكشاف فان قلت اسم هو ام صفة ولانه جعل المطلق
من اقسام الخاص حيث وضع للواحد النوعي وقد جعله قسيما للنكرة حيث
جعله للمسمى بلا قيد والنكرة لبعض المسمى غير معين ولا شك ان مشاركته
مطلق ونكرة مع ان المراد منهما واحد اقول فيه ايضا نظر لان الشارح
معترف بان الخارج من التقسيم بعض انواع النكرة وهو ما استعمل في الفرد
دون نفس المسمى ولذا اورد تعريفي المعرفة والنكرة بحيث يشمل الاقسام
كلها فلتتأمل قال نفس كالرجل والفرس اقول
اللام فيهما للعهد الخارجي والمعهود هو المذكور فيهما للقطع بانه الموضوع للواحد
بالنوع والمعدود من اقسام الخارجي دون المعرف باللام لاستعماله في العهد
وتعريف الجنس وفروعه من الاستغراق وغيره قال وذكر فخر الاسلام
ان الخاص كل لفظ وضع لمعنى واحد الخ اقول لما جمع فخر الاسلام بين
ورد عليه ان الثاني مستغنى عنه فاعتذر بعضهم بان المراد بالمعنى
مدلول اللفظ فذكر الثاني من قبيل التخصيص بعد التعميم لنكتة ورد بانه تكلف

لان تلك النكتة انما تعتبر في المحاورات الخطابية والمقام مقام التعريف ولبعضهم
بان المراد بالمعنى مقابل العين والمقصود تعريف قسمي الخاص الحقيقي وهو
خصوص العين والاعتباري وهو عن تنبيها على جريان الخصوص في المعاني
والمسميات بخلاف العموم فانه لا يجري في المعاني ورد بان ليس المراد بعدم
جريانه فيها انه يختص باسم العين للقطع بعموم لفظ الحركات والعلوم واشباهها
وقد ذهب الشارح الى ان المراد به اي بعدم جريان العموم في المعاني ان المعنى
الواحد لا يتعدد وارد به ما ذكر بعض المحققين ان الاطلاق اللغوي
اسمع مهملا انما النزاع في واحد متعلق بمتعدد وذلك لا يتصور في الاعيان
انما يتصور في المعاني الذهنية والاصوليون ينكرون وجودها بمعنى ان
الامر الواحد الذي يطلق على المتعدد لا تحقق له الا في اللفظ عند من لا
يعترف بالوجود الذهني قال الامام الغزالي الرجل له وجود في
الاعيان ووجود في الاذهان ووجود في اللسان اما وجوده في الاعيان
فلا عموم له اذ ليس في الوجود الا زيد وعمرو ولا يوجد رجل يطلق يشملها
واما وجوده في اللسان فيتحقق فيه العموم لان لفظ الرجل قد وضع للدلالة
ونسبته الى زيد وعمرو في الدلالة واحدة فسمي عاما باعتبار نسبته دلالته
الى المدلولات الكثيرة واما الوجود الذهني فيتحقق فيه ايضا العموم ان
فليته لان معنى الرجل يسمى كليا باعتبار ان العقل ياخذ من مشاهدة زيد
صورة الرجل واذا راى عمرا لم ياخذ منه صورة اخرى بل من ما اخذه من قبل
ونسبته الى زيد كنسبته الى عمرو فان سمي هذا المعنى عاما كلا ان بان به قال
وهذا تعريف لقسمي الخاص اقول هذا اشارة الى تعريف فخر الاسلام
الخاص بدليل قوله الاتي انه اذا كان تعريفا لقسمي الخاص كان الواجب ان
يورد كلمة او دون الواو وضرورة ان المحدود ليس مجموع القسمين الخ اما
الحقيقي فيستفاد من قوله وكل اسم وضع لمسمى معلوم على الانفراد فان
المراد به خصوص العين واما الاعتباري فيستفاد من قوله كل لفظ وضع
الخ فانه يتناول خصوص النوع والجنس ومعاني الافعال والحروف وقيل
هذا اشارة الى القسم الثاني من تعريف فخر الاسلام ورد بانه لو كان اشارة
الى تعريف فخر الاسلام لوجب ان يشير الى الخاص الاعتباري من المعاني
وايضا يحتاج الى تاويل لقوله هذا لانه ذكر تعريفين على ذلك التقديرين ولا
يخفى انه انما نشا من صخر الفهم وقلة التدبر فليتدبر قال وقيل المراد
ان لفظ الخاص منقول بالاشتراك على معنيين الخ اقول هذا هو التوجيه
الموافق لما اختاره الفاضل الاحدي في الاحكام حيث قال والحق في ذلك ان

يقال

يقال الخاص قد يطلق باعتبارين الاول هو اللفظ الواحد الذي لا
يصلح مدلوله لاشتراك كثيرين فيه كاسماء الاعلام من زيد وعمرو ونحوه الثاني
ما خصوصيته بالنسبة الى ما هو اعم منه وحده انه اللفظ الذي يقال
على مدلوله وعلى غير مدلوله لفظ اخر من جهة واحدة كلفظ الانسان فانه
خاص ويقال على مدلوله وعلى غيره كالفرس والحمار لفظ الحيوان من جهة واحدة
قال ولو حمل الحكم الشرعي الى قوله لم يبعد اقول يبعد جدا لان
الكلام ههنا في افادة الخاص المعنى لا الحكم الشرعي على ما صرح به المصنف فيما
سبق وعقد هذا الباب لذلك والعجب ان هذا مع غاية وضوحه وقرب
العهد بكلام المصنف كيف خفي على المحشي واما عبارة القوم في هذا المقام
ان الخاص يتناول مدلوله قطعا ويقينا لما اريد به من الحكم الشرعي نحو كتابيه
الحسن والرصافة لانهم لم يفرقوا بين افادته المعنى وبين افادته الحكم
الشرعي لا فرق المصنف فتابعه لم ذلك القول دون ثم قال واما الزيادة
فيلزم من حمل الخبر على الحيض اقول مقتضى قوله السابق ان يقول
هنا واما الزيادة فكما في المثال الثلاثي لكنه ذكر في صورة الكلام الالزامي
فكانه قال واما الزيادة فلانا اذا حملنا في الحيض فان تلك الحيضة لا تحتسب فالواجب بعدم
ثلث حيض وبعض قال اجيب عن الاول بان الكلام في الخاص
والشهر ليس كذلك بل هو عام او واسطة اقول اما ان الكلام في الخاص
فلان قوله يعني قوله تعالى ثلثة قروء متفرع على قوله الخاص متى ما هو
خاص يوجب الحكم قطعا واما ان الشهر عام او واسطة فلانه جمع منكر وهو
وهو عند من لا يشترط الاستغراق عام وعند من يشترطه واسطة واعترض
عليه بان الخاص كما هو قطعي في معناه كذلك العام قطعي في معناه
وفيما انتظمه وشمله فان اعرض عنه السؤال من وجوه اتاه من وجه اخر
ومكن تقريره بان يكون العام ظنيا او الجمع المنكر واسطة فهذا المنكر خاص
لانه قيد بمعلومات والمعلومات هي الشهران والعشر من الثالث فالشهر
معلومات في قوله شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة ولو كان
كذلك لكان خاصا كذا اقول اما الجواب عن قوله ان الخاص لا هو
قطعي في معناه كذلك العام فهو ان الكلام ههنا ليس في بطلان القطعية
بل في بطلان موجب اللفظ بالنقصان عن مدلوله وهو موجود في العدد
اذ لا يصح اطلاق الثلاثة على اثنين وبعض بخلاف الجمع المنكر لانه عام
عند من لا يشترط الاستغراق وواسطة عند من يشترطه والفريقان
متفقان على كونه حقيقة في جملة خرج عنها بعض منها واما عن قوله وعلى

نسخه لا تعتبر

تقييده بكون العام ظنيا الخ فنقول ان قوله اشهر معلومات لكونه مركبا لا يسمى خاصا واللازم من الخاص قال وعن الثاني بانه وجب تكميل الحيضة الاولى الخ اقول يعني لا نسلم انه لا تعتبر تلك الحيضة ويجب ثلاث حيض وبعض بل تعتبر تلك الحيضة لكن يجب تكميل بعض الرابعة الا ان الحيضة الواحدة لما لم تقبل التجزية وجب تكميلها فلا يجب الا ثلث حيض كما هو موجب النص فلا يكون ما ذكر في صورة الالزام الزاما علينا ولا يليق للشافعي ان يقول مثل ما نقول لان الواجب عنده ليس ثلاث اطهار غير الطهر الواقع فيها الطلاق بل ثلاث بعضه على المذهب واما الواجب عليه ان يتخلص عما ذكر في نقصان العدد فظهر ان قوله وليس الواجب الخ ليس له دخل في الجواب واما ذكرنا ما للواقع وتوضيحا للجواب فتدبر قال يعتد ابا حنيفة في دفع ما يورد من المعارضة اقول اراد بالمعارضة المعارضة بطريق القلب وهو جعل العلة بعينها علة لنقيض الحكم بعينه بان يقال ان القول بحمل القرء على الحيض يبطل موجب الثلاثة اما بالنقصان عن مدلولها ان اعتبر الحيض الذي وقع فيه الطلاق واما بالزيادة ان لم يعتبر ودفعه ان يقال لا نم ان الحيض الذي وقع فيه الطلاق ان لم يعتبر كان الواجب ثلاث حيض وبعضها بل الواجب بالشرع ليس الا الحيض الثلثة الكاملة كما ذكر في الاطهار واجيب حينئذ بانه لا يفيد ابا حنيفة ايضا في دفع تلك المعارضة لانه وان كان يوجب ثلاث حيض كوامل غير الذي وقع الطلاق فيه لكن لا يطرف ان الذي وقع فيه غير معتبر بل يعامدانه وجب تكميل الحيضة الاولى بالرابعة فوجب تمامها ضرورة عدم التجزية فان قيل بما تخ ملك هو منات فيما سبق ايضا فينبغي ان يفيد الشافعي ايضا قلت قال قلنا دخول الامر المستمر تحت العدد كما يتوقف على ان يتوقف على ابتداء الخ اقول للسائل ان يقول جواز اطلاق الطهر الواحد على البعض من الاول ليس لمجرد الانتهاء الى الحيض بل بضم ليه وقوع الطلاق قبل ذلك البعض فيحصل تجويز الاطلاق وينضم اليه التحرز عن لزوم تطويل العدة فيحصل الموجب فان قيل اذا كان الطلاق في اخر الطهر بحيث فاجاه الحيض لا يحصل التطويل قلت يكفي حصوله في سائر الاحوال مع كثرتها وقلة تلك المادة قال الا ان تكون الاقل من ذلك الباب ليس بظاهر اقول الظاهر ان كونه من هذا الباب ظاهر والحق انه كان في طريق ثبوت لفظ الطلاق حيث لم يذكرا خاصا وانما ثبت بطريق بيان الضرورة كما سيأتي وبعد ما ثبت باي طريق كان تكون الطلاق خاصا في مدلوله

لم يذكر الخاص

بلا

بلا خفاء اللهم الا ان يقال اذا كان ثبوته بطريقة بيان الضرورة لا يكون من قبيل ابانة المنطوق والخاص منه فليتأمل قال وليس بمستقيم لان قوله والمطلقات يتربصن الاية الخ اقول يعني ان نزول النص ثم قال فان طلقها اي بعد المرتين تقتضي ان يكون مرتين في قوله ذكر الطلاق المعقب للرجعة مرتين بيانا لتعدد الطلاق ولا شك ان ذكره تعالى الطلاق تارة بقوله والمطلقات يتربصن بانفسهن واخرى بقوله الطلاق مرتان لا يدل على التعدد فالصواب ان قوله مرتين ليس قيد الذكر لما ذكر بل للطلاق فاما حال عنه او صفة له بحذف الموصول مع بعض الصلة والاول اصح لضعف حذف الموصول مع بعض الصلة لكنه اظهر معنى ولعل اختيار الشارح ذلك لهذا اقول لبيان كيفية الطلاق ومشروعيته يعني لبيان المشروع ان يوقع مرة بعد اخرى فهو لبيان الكيفية دون الكمية وان كان بيان الثانية لازما لبيان الاولى لان الطلاق اذا وقع مرة بعد اخرى يكون اثنتين لا محالة فلا ينافيه قوله الاتي اي ثنتان لانه تفسير باللازم قال ان فعل الزوج هو الفسخ تعرفينا سبق وهو الطلاق اقول يعني ان ما فعله الزوج من فعل تتخلص به المراة بعد الافتداء سواء كان بلفظ الطلاق او الخلع طلاق لا فسخ اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه لا لانه سبب النزول فانه الاية كما سيأتي نزلت في الخلع فدلت على تسميته طلاقا قال وهو الذي عبر عنه فخر الاسلام بترك العمل الخ اقول الزيادة على النص عبارة عن اثبات امور زائدة على ما يفيده النص تابع له غير مستقل كزيادة اجزاء او شروط او علل وترك العمل بالخاص اقوى منها في الفساد لانه ابطال لما يدل صريح اللفظ بخلاف الزيادة قال فكانه قال فان طلقها بعد الطلقتين اللتين كلتاهما او احديهما خلع اقول لا تقتضي هذه العبارة لزوم كون الطلقتين او احديهما خلعا وليس كذلك لان الخلع انما هو على تقدير اخذ المال لتحقق العبارة ان يقال فكانه قال فان طلقها بعد الطلقتين اللتين يجوز ان تكون كلتاهما او احديهما خلعا واقعا قال ولهذا يندفع اشكال لان الخ اقول اي بما قررنا من كلام يؤدي الى ان يكون المعنى فان طلقها بعد الطلقتين اللتين كلتاهما او احديهما خلع يندفع اشكال لانه سحان الاول ان الفاء في قوله فان خفتم تقتضي وجوب كون الخلع بعد الطلقتين لانها للتعقيب تقتضي وقوع ما بعدها عقيب ما قبلها وما بعدها هنا الخلع وما قبلها طلقتان فيجب كون الخلع عقيب الطلقتين والثاني ان الخلع اذا كان طلاقا وهو مترتب على الطلقتين

لعله النص

لزم كون قوله تعالى فان طلقها بيان الطلاق رابع لان ما بعد الثلاث
رابع بلا مرية ووجه اندفاع الاول انا قوله وما تحتها خلع وما قبلها
طلقتان ممنوع لما عرفت من التقرير السابق ان الخلع مندرج تحت الطلقتين
لا مغاير لها فكيف التعقيب واليه اشار بقوله وذلك لان الخلع ليس بمترتب
على الطلقتين ووجه اندفاع الثاني انا قوله وهو مترتب على الطلقتين
ممنوع بل المترتب عليه انه على تقدير الخوف لا جناح في الافتداء غايته انه
يدل على الخلع المندرج تحت الطلقتين وهو لا يقتضي ترتب الخلع عليه
واليه اشار بقوله والمذكور عقيب الفاء الخ ثم اقول يندفع به اشكال
اخر ايضا وهو ان الخلع لما اندرج في ضمن قوله الطلاق مرتان ولم يستقل
بافادته قوله فان خفتم ان لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به
لم تفد الفاء ترتب الطلاق على الخلع على مطلق الطلاق فلم يحصل مطلوبكم
وهو الاستدلال بالفاء على مشروعية الطلاق بعد الخلع ووجه لا اندفاع
ما اشار اليه بقوله لانه ليس بخارج عن الطلقتين فان الفاء اذا افادت
مشروعية الطلاق بعد الطلاق الشامل للخلع فقد افادت مشروعيته
بعد الخلع بالاولوية لان الترتب على الاعم يستلزم الترتب على الاخص
بلا عكس قال لكن يرد اشكالان الخ اقول يعني يرد على التقرير
الذي اندفع به الاشكالان اشكالان اخران احدهما انه لو كان اندراج
الخلع في قوله الطلاق مرتان فهو يقتضي ان لا يكون المراد بذلك القول
هو الطلاق الرجعي بناء على ما صرحوا به ان الخلع طلاق بائن وقال في
الاول ذكر الطلاق المعقب للرجعة مرتين على ان مرتين فيه للطلاق
كما روينا بينهما انه يقتضي ان لا يصح التمسك بالاية في الخلع طلاق وانه
محققه الصحيح على ما هو المأخوذ في تعريفه واجاب عن الاول
عامة شراح الاصول لفخر الاسلام وارتضاه الشارح بان كونه رجعيا
انما هو على تقدير اخذ المال اقول فيه بحث لان قوله تعالى الطلاق
مرتان اما ان يقيد بكونه رجعيا او لا فعلى الاول لا يستقيم توزيعه
الى الرجعي والبائن وعلى الثاني لا يستقيم قول المحقق ذكر الطلاق
المعقب للرجعة ويمكن ان يقال يختار الشق الثاني ونقول معنى
قول المحقق ذكر الطلاق الذي يمكن تعقيبه الرجعة فيكون حاصل الجواب
لا نسلم ان المراد بقوله تعالى الطلاق مرتان هو الطلاق الرجعي وانما
هو على تقدير عدم الاخذ واجابوا عن الثاني بان الاية نزلت في
الخلع لا الطلاق على مال فانها نزلت في ثابت بن قيس بن شماس رضي الله

عنه

لعله حديقة

لعله لشرع

ان لزم

عنه وكان قد اعطى زوجته جميلة اخت عبد الله بن ابي حديقة على
وجه الصداق وكان النشوز منها اذ روي انها اتت رسول الله عليه
الصلاة والسلام فقالت يا رسول الله لا اعتب على ثابت في دين ولا
خلق ولكني اكره الكفر في الاسلام لست ابغضه اراه فقال عليه الصلاة
والسلام اتردين عليه حديقته فقالت نعم وزيادة فقال عليه الصلاة والسلام
اما الزيادة فلا فاختلعت منه وكان ذلك اول خلع وقع في الاسلام
اقول فيه ايضا بحث لان سبب النزول انما اعتبر اذا وجب تقدير
لفظ الخلع في الاية لا الطلاق فيجوز ان يحمل عليها الفسخ كما زعم الشافعي ان
المانع عنه كان لفظ الطلاق فلا يكون بيان الضرورة الذي زعمتم انه في حكم
الملفوظ بيانا ويمكن ان يقال دلالة ما ذكرنا من بيان الضرورة على الطلاق
تعقيب الطلاق اقوى من دلالة سبب النزول على تقدير لفظ الخلع
فيعتبر سبب النزول في حمل الطلاق الذي جعل في حكم الملفوظ على الخلع
لان فيه اعمال الدليلين بقدر الامكان وهو اولى من اهمال احدهما
فليتأمل قال وقد يجاب بان الطلاق على هذا اعم الخ اقول يعني
يجاب عن الثاني بانا سلمنا ان المفهوم من الاية هو الطلاق على مال
لكنه اعم من الخلع لما ذكر ولا شك ان الاعم يصدق على الاخص ويحمل عليه
وانه ما يحقق الاعم يحقق الاخص كما عرفت واعترض عليه بان الشافعي لا يسلم
اعميته من الخلع حتى لو سلمه لم يصح نزاعه في الامرين المذكورين قال
فان قيل الفارق في الاية بمجرد العطف الخ اقول هذا سؤال على اصل
الكلام يعني انما ذكرتم من التقرير مبني على كون الفاء في قوله تعالى فان طلقها
للتعقيب وذا لا يجوز لاستلزامه الزيادة على الكتاب بل ترك العمل بالخاص
وذلك لان كونه للتعقيب يقتضي وجوب تقديم الافتداء او الخلع على الطلقة
الثالثة وذا يقتضي عدم جوازها قبله فيلزم الزيادة لان اشتراط تقديمه
بل ترك العمل بمقتضى قوله فان طلقها وقد عرفت ان ترك العمل بالخاص اقوى
في الفساد من الزيادة وهذا ذكره الشارح بطريق الاضراب قال قلنا لو
سلم فبالاجماع والحديث المشهور كحديث العسيلة اقول يعني لا نسلم انه
لو كانت للتعقيب لزم الزيادة او ترك العمل بالخاص وانما يلزم لو وجب على كل
الافتداء والخلع على الطلقة الثالثة وليس كذلك غايته الجواز ولا فساد
فيه ولو سلم لزوم احدهما فانما لزم بالاجماع والحديث المشهور وكل منهما قطعي
يجوز النسخ به اقول في الاجماع بحث لانه لا ينسخ بعد لانه لا ينسخ
شيئا الا في موضع ان شاء الله تعالى قوله كحديث العسيلة فان ذلك

الحادث لاسيا في قوله ثلث طلقات خلت عن الخلع قال لا تفاوت
الترتيب في الذكر لا يوجب الترتيب في الحكم اقول يعني لا تفاوت في الجواب عن
قوله فان قيل الفا يجي لا لمجرد العطف الخ وحاصله لا يلزم من استعمالها
للترتيب في الوجود كونها لمجرد العطف لجواز كونها للترتيب في الذكر وهو لا يوجب
الترتيب في الحكم وحاصل الجواب ان اللزوم ثابت لان مطلق العطف
لكونه من التوابع يفيد الترتيب في الذكر بخصوص وضع الفا يجب ان يكون
للترتيب في الوجود قال واعلم ان هذا البحث مبني على ان تكون التسريح
باحسان اشارة الخ اقول ذكر المحققون ان تفسير التسريح باحسان
بالطلقة الثالثة قول مرجوح والراجح المشهور تفسيره بترك الرجعة وهو قول
النخعي والمذهب الجزل قال وحينئذ لا دلالة في الاية على شرعية الطلاق
عقيب الخلع اقول اقتصر عليه لانه الدلالة على كون الخلع طلاق باقية
كما لا يخفى قال اراد ان تبتغوا النسا اقول نقل عن الشارح انه
قال ذكر الارادة تقرير للمعنى لا لبيان الاحتياج اليها في صحة حذف
اللام اذ لا يشترط في حذفها من ان وان كون المفعول له فعلا لفاعل الفعل
المعلل مثل جئتك ان تكرمني وانما لم يحمله احد على حذف الباء لانه لا معنى
للالصاق بالابتغاء قال ثم لا ينفك الابتغاء اي الطلب وهو
العقد الصحيح اقول ههنا ابحاث ذكرناها في مرقاة الوصول
ولا باس بان نذكرها ههنا ونزيد عليها بحثا من الفوايد الاول ان الابتغا
ورد مطلقا عن قيد الالصاق بالمال في قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم والمطلق
عندنا لا يحمل على المقيد الثاني ان الابطال يوجب الخاص يلزمكم ايضا لانكم
قلتم وجوب مهر المثل بالدخول او الموت فلم يلصق وجوب المال بالعقد
الثالث ان محصل الاستدلال هو ان الله تعالى احل الابتغا الصحيح
ملصقا بالمال فيقتضي هذا انه لا يكون الابتغا المنفك عن المال صحيحا لان
يكون صحيحا ومستوجبا الثبوت ما انتفى او سكت عنه والجواب عن الاول
ان المطلق يحمل على المقيد عندنا ايضا اذا اتحد الحكم والحادثة ودخل الاطلاق
والتقييد على الحكم المثبت كما سياتي وههنا كذلك وعن الثاني انا نقيد
وجوب المهر بما ذكر بل الوجوب متحقق قبله وانما المتقيد به تنوع في الذمة
وهو عند الوجوب وعن الثالث ان قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم
النسا ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة دل على تحقق الطلاق بدون
سبق فرض المهر وانما يترتب على النكاح الشرعي فاذا صح النكاح بدون تسمية
المهر وجب ان يحمل الاية التي نحن فيها على ما حملناها عليه فان قيل

ما ذكرتم منتقض بما اذا زوج المولى امته بعبده حيث يصح النكاح ولا يجب المال
قلت فيه روايتان الاولى انه يجب ثم يسقط لانه لزم كذا عليه فلا اشكال
عليه الثانية انه لا يجب ابتدا وهو المنشا للاشكال ودفعه انه مخصوص خارج
عن خطاب قوله تعالى ان تبتغوا باموالكم لانه ليس مما لكل المال والاضافة
للتمليك قال لكن المفوضة التي نكحت نفسها بلا مهر لا يصح الخ اقول
يعلم منه ان لفظ نكحت في قول المص اي التي نكحت بلا مهر او نكحت على ان لا مهر
لها يجب ان يقرا بصيغة المبني للمفعول قال الباء لفظ خاص اقول
المناسب لكلام المص بعد ذم شرح هذا على شرح ذلك اي قوله والخلاف ههنا
في مسئلة المفوضة نقل عن الشارح انه قال انا عدلنا ذكر عن منا ان موجب
الابتغا لفظ خاص لان الذي يجلي في المفوضة ليس ابتغا النسا بل
اقترانه بالتصاق المال فلا بد من صرفه الى ما ذكره المص اي يبطل موجب
الابتغا من حيث كونه متعلقا للبا قال المشهور ان الفرض حقيقة في
القطع والايجاب اقول يعني انه حقيقة في القطع وفي الايجاب شرعا
مع انه الثالث في حقيقة ليس بمعناه اقول هذا مرتبط بقوله وعطف
فان العطف وحمله بلا انضمام عدم التقدير شرعا من حقيقته اليه لا يكون
قرينة على كون الفرض بمعنى الايجاب دون التقدير قال وتقديره
بحمل لتضمين معنى الايجاب اقول هذا جواب عن قوله بقرينة تعديته
بعلى وقوله وقوله تعالى وما ملكت ايمانهم الخ جواب عن قوله وعطف ما
ملكت ايمانهم الخ وحاصل هذا ان لفظ فرضنا تكرر ويراد بالثاني غير ما
اريد بالاول وهو معنى الايجاب فيحصل المقصود بلا لزوم الجمع بين الحقيقة
والمجاز قال ولما كان هذا منافيا لتصريح الائمة بانه حقيقة الخ اقول يرد
على ظاهره انه لو عدل عنه لما قال حفظ فرض المهر اي تقديره وجوابه انه عدل
عن القول بكون الفرض حقيقة في التقدير الى القول بكونه لفظا خاصا
باعتبار اشتماله على الاسناد خاصا من ان متولي المهر هو الشارع مع غايته
وضوح كون الاسناد اليه وعدم احتياجه الى البيان وهو لا ينافي كون
مجرد الفرض حقيقة في القطع لغة والايجاب فظهر ضعف ما قيل انه اشارة
الحجة على الشافعي يتوقف على مقدمتين احدهما ان معنى الفرض التقدير
والاخرى ان الكناية عبارة عن الشارع والمص تعرض للاخير والاصوليين
للاول فلا عدول عنه وذلك لان الاصوليين انما تعرضوا لبيان كون الفرض معنيه
حقيقة في التقدير ولم يتعرضوا له المص بل قال بكونه فرضنا باعتبار اشتماله
على الاسناد خاصا في المعنى المذكور مع غاية المسند اليه وكم بينهما فتنبه

مسألة الهدم

قال نفترعوا لاولي ان لفظ حتى في قوله تعالى الخ اقول اعلم ان
الشافعي ومحمدا قد قرروا دليله في مسألة الهدم بحيث يتضمن الاعتراض
على دليل الامام الاعظم وابي يوسف اولا بالمنع وثانيا بالتسليم وقد
اجاب عنها اصحابنا لكنهم لم يحرروا السؤال والجواب حتى ان الشارح قد خلط
بين السؤالين والجوابين ولا علينا ان نحرر الكلام اولا ثم نربط كلام الشارح
الى ذلك المحرر فنقول وبالله التوفيق اعلم ان الصحابة رضوان الله
عليهم اختلفوا في ان الزوج الثاني هل يهدم حكم ما مضى من الطلاق واحدا
كان او اكثر حتى اذا ملكها الزوج الاول ملكها بلا يزول الا بثلث تطليقات
اولا فذهب بعضهم الى الاول واختاره الامام وابو يوسف وبعضهم الى الثاني
واختاره محمد والشافعي وزفر ووجه الثاني انه ان هدم لا يثبت حلا
جديدا واللازم باطل والملزوم مثله اما الملازمة فلان حكم الحرمة
وحده لا يكون الا اثبات الحل واما بطلان اللازم فلانه لو اثبته لزم
ترك العمل بقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره لان حتى خاص في الغاية والزوج
الغاية في انعدام ما قبلها لا في اثبات حكم لما بعدها فالزوج الثاني يكون
غاية للحرمة السابقة لا مثبتا لحل جديد وانما يثبت الحل بالسبب السابق
وهو كونها من بنات آدم خالية عن المحرمات ولو سلم انه يثبت لكن بعد
وجود المغيا وهو الثلث فلا يكون هادما لما دونها وهو المطلوب كما لو حلف
لا يكلمه في رجب حتى يستشيره فاستشاره قبل رجب لغت حتى لو كلمه
في رجب حنث ونحن نقول في اثبات حقيقة اللازم بمحللية الزوج
الثاني اي اثبات الحل لم يثبت بقوله تعالى حتى تنكح ليلزم ما ذكر بل باشارة
حديث العسيلة حيث روي ان امراة رفاعة قالت لرسول الله صلى الله
عليه وسلم ان رفاعة طلقني ثلاثا فتزوجت بعبد الرحمن الزبير فلم اجد
معه الا مثل هدبة اشارت الى هدبة ثوبها ترميه بالعنة فقال عليه
الصلاة والسلام اتريدين ان تعودي الى رفاعة قالت نعم فقال
عليه الصلاة والسلام لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك وهذا
الحديث عبارة في اشتراط الوطء في التحليل لكونه مسوقا له فهو ثابت
به لا بالاية لان النكاح فيها بمعنى العقد كما اختاره المتأخرون بقرينة اسناده
الى المرأة لا بمعنى الوطء كما اختاره القدماء استدلالا بانه حقيقة
فيه والاسناد مجازي باعتبار التمكين وارتكابه اولى من ارتكاب مجازين
لعموم البلوى في النكاح والزوج وذلك لانا لا نسلم انه مجاز في العقد لجواز كونه حقيقة
شرعية فيه ولو سلم فاسناد الوطء اليها ولو باعتبار معنى التمكين لا يكاد يستعمل

كيف

كيف ولو جاز ذلك لجاز الراكب في المركوب والضارب في المضروب بخلاف
الزنا فانه اسم للتمكين المقارن بالوطء الحرام فارتكابه اولى من ارتكابه وآشاره
الى كونه محللا لانه عليه الصلاة والسلام جعل عدم العود وهو الرجوع
الى الحالة الاولى بالذوق فاذا وجد الذوق انتهى عدم العود فاذا انتهى
ثبت العود اذ لا واسطة وهو حل حادث تحلها ليس مثل الحل السابق الثابت
بالسبب السابق فيستند الى الذوق بالضرورة فظهر الفرق بين حتى في الاية
وحتى في الحديث والحديث مشهور يجوز الزيادة به على الكتاب والحاصل
انا استدللنا على مطلوبنا باشارة حديث استدل الخصم بعبارته
على مطلوب متفق بيننا وبينه وايضا ثبتت المحللية باشارة حديث اللعن
وهو قوله عليه الصلاة والسلام لعن الله المحلل والمحلل له فانه عبارة
في ذمهما واثبات خساستهما لانه عليه الصلاة والسلام ما بعث لعانا
واشارة الى انه مثبت للحل لان المحلل من يثبت الحل وهو وان كان مدلول
اللفظ لكن الكلام لم يسق له فيكون ثابتا بالاشارة وفي الجواب عن قوله
ولو سلم انه يثبته الخ انه هدم ما دونها بدلالة الحديث الثاني فانه لما
افاد باشارته كون الزوج الثاني هادما للحرمة الغليظة افاد كونه هادما
للخفيفة بطريق الاولى وهو بمعنى الدلالة فان قيل لو ثبت يلزم اثبات
الثابت قلنا انما يلزم لو ثبت في المتنازع فيه الحل الكامل ابتداء وهو
ممنوع بل يكمل الحل ويزيل كزيادة الحرمة في الطلاق بعد طلاق ويمين
بعد يمين ولو سلم فانما يستحيل اذا اجتمع الاصل والزائد وليس كذلك فانه
لما اثبته لما فيه من الغاية بل لم يكن الازدياد للطلاق على الملك شرعا اقتضى
ثبوت الثاني انتفاء الاول اذ لا فائدة فيه كتجديد البيع بثمن عين الاول
او نقول تداخل الحلان تداخل العدتين وهذا الحديث وان كان من
الاحاد لكنه لا يخالف فيتحقق الكتاب فيجوز العمل به فيما سكت عنه واذا
تاملت فيما ذكرنا وامعنت النظر فيه صورنا باحسن التصوير تيقنت ان
قوله ان لفظ حتى في قوله تعالى الى قوله بالاباحة الاصلية اشارة الى
بيان بطلان اللازم ومنع اثبات الزوج الثاني الحل وقوله فوطء الزوج
الثاني الخ اشارة الى تسليم ذلك ومنع ثبوت المطلوب وهو هدم ما
دون الثلاث وقوله وجوابه ان المراد الى قوله حتى قال لا حتى تذوقي ليس
بجواب عن كلام الخصم بل بيان لكلام متفق عليه بيننا وبين الخصم وتوطئة
لاثبات حقيقة اللازم والجواب عن ابطاله وقوله حمل الزوج الخ اثبات
لها وجواب عنه وقوله وبقوله عليه الصلاة والسلام اثبات وجواب

مواضع المثلة قال المحقق في شرح المختصر قال قوم الصيغة حقيقة
في الخصوص وهي في العموم مجاز ثم قال والقايلون بان هذه الصيغ
حقيقة في الخصوص قالوا اولا اليه الى ان قال يحمله حقيقة للخصوص المتيقن
اولى من حمله للعموم المشكوك فيه الى غير ذلك من عبارات القدما ولا شك
ان الحقيقة تتبع الوضع ثم احالوا بما ذكر في الشرح فوجب حمل عبارة المص
والشارح على ما ذكرنا حفظا لمعنى الحكاية فان المطلق ينصرف الى الكامل
بحسب المقام وبعيد ذلك ان المص قال في المتن متصلا بهذا الكلام في
الاستدلال على المذهب المختار فلا بد ان يكون لفظ يدل عليه فلما ورد عليهم
ان مجرد دلالة اللفظ عليه لا يكفي في العموم بل لا بد من الوضع لما عرفت
انه من اقسام الوضع ذكر الوضع في الشرح حيث قال قد وضع الالفاظ لها
تنبيها على ان المراد بالدلالة الدلالة الوضعية لانها المتبادرة عند الاطلاق
وقال الشارح يعني بالوضع ليثبت كونه عاما قال وفيه نظر لان المعنى
الظاهر الخ اقول يمكن دفعه بان الاستدلال ليس لمجرد ظهور المعنى
بل به مع مساس الحاجة المطلقة من ارباب الحاجات الى التعبير عنها كالعهد
والرواج والوصايا اثباتها ليست كذلك ولا شك ان الاستغنا عن الوضع في مثله
بالمجاز او الاشتراك في غاية البعد قال على ان هذا اثبات الوضع بالقياس
اقول لانها الناقلون لم ينقلوا نص الواضع ان اللفظ الفلاني
موضوع للمعنى الفلاني بل نقلوا ذلك من الامارات والعلامات فلم لا يجوز ان
يكون هذا ايضا من جملة العلامات لا اثباتا بالقياس لا نا نسول يشار الى انهم
وان لم ينقلوا وضعه لذلك لكنهم اخذوه من تتبع موارد الاستعمال ولا ريب
ان كثرة الاستعمال بلا قرينة تكون دليلا على الوضع دون الاستدلال بالدليل
العقلي قال وحرمتها اي الجمع بينهما وطيا اقول لما كان ظاهر العبارة
يفيدان كلا منهما حرام ولم يكن كذلك وجهه الشارح بان المراد بالتحريم تحريم
الجمع بينهما قال فاشار المص الى ان تحريم الاختين وطيا الخ بينه بحث
لان الجمع اذا عم تناول الجمع ملكا ونكاحا ووطيا وهبة ووصية وغير ذلك
ولا يمنع كون المقام مقام تعداد المحرمات من جهة النكاح لانه لا يصلح مخصصا
كما سيجي ان شا الله تعالى قال المص فقال ابن مسعود باعلم ان
سورة النسا القصرى نزلت بعد سورة النسا الطولى اقول هكذا
وقعت العبارة في نسخ التوضيح والمذكور في شرح اصول فخر الاسلام وغيرها
هكذا من شا باهلته اي لاعنته ان سورة النسا القصرى يعني سورة الطلاق
نزلت بعد الاية التي في سورة البقرة تعلم يعني انها في سورة الطولى

التمام

عبارة

عبارة المص على سورة البقرة اذ تقال الطولى نزلت بعد سورة البقرة
والمتاخر على المتاخر متاخر لكن هذا موقوف على معرفة التاريخ قال
حتى صار بمنزلة المقرآن ما من عام الا وخص منه البعض اقول
اعترض عليه بانه ان ابقي على عمومه نقض بنفسه والا فلا يصلح للاستدلال
وجوابه انه محمول على المبالغة والحاق القليل بالعدم فيصلح مويدا للدليل
وان لم يصلح للاستدلال لا بالاستقلال قال فان قيل لما لم يكلفنا الله تعالى
ما ليس في الوسع الخ اقول يعني يكفي في بقا الامان القول بحكم
العمل بالعموم الظاهر فان الاطلاع على ارادة المتكلم اي مقدار من افراد
العام لما لم يكن في وسع العبد سقط اعتبارها في حق العمل فلزم العمل
بالعموم الظاهر لكنه يثبت في حق العلم فلم يلزم الاعتقاد القطعي وحاصل
الجواب ان الارادة الباطنة لما لم تعتبر لافضائه الى التكليف بالمحال استوى
العلم والعمل في القول باعتبارها في حق احدهما دون الاخر تحكم
قال وقد تقال ان العلم عمل القلب الخ اقول قال الامام فخر الاسلام
في بعض تصانيفه مجيبا عن السوال المذكور بيانه ان السائل لما اعترف بعدم
اعتبار الارادة الباطنة في حق العمل الذي هو فرع وجب ان يعترف بعدم
اعتبارها في حق العلم الذي هو الاصل فالعام كما يوجب العمل وجب ان
يوجب العلم كما هو المطلوب ورده الشارح بانه منقوض بخبر الواحد والقياس
فان كلا منهما يوجب العمل دون العلم وبانه عدم اعتبارها في حق التبع للاحتياط
وهو في العمل لا العلم وبان الاصل اقوى من التبع فيجوز ان لا يقوى التبع
على اثبات الاصل الخ اقول الظاهر دفع الاول بانه لا تعلق له
بالارادة الباطنة وكلام الامام مبني عليه بل فائدته العمل دون العلم لانه
يثبت بالظن دونه والثاني في الاول لا في طريقته وفي الثاني لا في الاحتمال
في نفسه لا لان الارادة الباطنة غير معتبرة فيها في حق العمل معتبرة في حق
العلم وكذا الثالث لا تعلق له بالارادة الباطنة كما يظهر بالتامل فيه واما
الثاني فلان الاحتياط في جانب العلم اكثر منه في جانب العمل لان ترك العمل
فيما وجب يقتضي الاثم وترك العلم فيما اذا وجب يقتضي التضليل او التكفير
قال وتقريره انه ان اريد باحتمال العام التخصيص مطلق الاحتمال الخ اقول
اعلم ان محل النزاع بين الفريقين هو العام الذي لم يظهر له مخصص فذهب
اصحابنا الى انه قطعي فيما يتناوله من الافراد وذهب الشافعي الى انه
ظني لان كل عام يحتمل التخصيص لوجود ما نحن فيه فيورث الشبهة في تناوله لجميع
الافراد فيكون ظنيا وحاصل جواب المص انه ان اردت بالتخصيص الذي

كتيله العام مطلق التخصيص أي قصر العام على بعض المسميات سواء كان بخبر مستقل أو مستقل موصول أو متراخ نسلمنا بأنه شائع فيه لكن لا نم أنه يورث الشبهة في تناول العام الذي لم يظهر له تخصيص جميع الأفراد غاية ما في الباب أن يكون شيوعه وكثرته من قبيل كثرة احتمالات المجاز وقد تقرر أنه لا عبرة بها وإليه أشار المص أولا بقوله وكثرة احتمالات المجاز لا عبرة لها وثانيا بقوله فنعلم أن احتمال المجاز الواحد الذي لا قرينة له مساو لاحتمالات مجازات كثيرة لا قرينة لها وإن أردت به التخصيص الذي يورث شبهة في العام فلا نسلم أنه شائع بلا قرينة فإن الذي نسميه مخصصا إن كان صفة للعقل أو الحس أو العرف أو كون بعض الأفراد ناقصا أو زائدا فهو في حكم الاستثناء ولا يورث شبهة على ما سيأتي بل كل ما يوجب واحدا منها علم دخوله لا يدخل وما سواه يدخل وإن كان الذي نسميه المخصص هو الكلام فإن كان متراخيا فلا نسلم أنه تخصيص في الاصطلاح بل ناسخ فلا يورث شبهة والكلام في التخصيص المورث للشبهة بقي الكلام في الكلام الموصول فإنه المخصص المورث للشبهة وذلك قليل لا شيوع له وجمع قلته يحتاج إلى القرينة فإنه في الموضع الذي يورث الشبهة إنما يورث إذا انضم إلى العام مخصص وهو المراد بالقرينة والكلام في العام الذي لم يظهر له مخصص وإليه أشار المص بقوله ولا نسلم أن التخصيص الذي يورث شبهة في العام الخ فالعام إذا خص في الواقع ولم ينقل إلينا ذلك المخصص يكون أقل قليل فلا يقدح الحاق محل النزاع به وأما بعض أن كثيرا وشاع ... وليس فليس قلنا نحن إذا عرفت هذا عرفت أن نظر الشارح إنما يرد على توجيه كلام المص لا على كلام المص فإن حمله على الترديد في ... الاحتمال ومراد المص الترديد في التخصيص وأيضا لا نزاع في إطلاق اسم التخصيص على ما ذكر بل تردد بينه وبين المعنى الأخص ومنع أن يكون أكثر العمومات مقصورا على البعض مورث للشبهة في تناول الحكم لجميع الأفراد في علم لم يظهر له مخصص فنمنع كونه دليلا على احتمال الاقتصار على البعض بناء على كثرة احتمالات المجاز لا عبرة لها فلا بد للخصم من إقامة الدليل عليه وأيضا لم يتوهم أن مراد الخصم ما ذكره بل إنما أورد ذلك الكلام في الشق الثاني من الترديد ليبطله كما أشرنا إليه وظهر انطباق الجواب عليه وتبين معنى قوله بلا قرينة وأيضا أراد بالمخصص في قوله وإن كان المخصص هو الكلام ما يسميه الخصم مخصصا وبالمخصص الثاني المخصص المصطلح كما أشرنا إليه فتحصل الفائدة في منعه بلا مرية هذا

تتبع ولا يجوز ما تقتضيه كلام المحشي من التكلفات

ما يتيسر لي في هذا المقام بعون الله الملك العلام قال قلنا المراد بالخاص هاهنا الخاص بالنسبة إلى العام أقول فيه بحث وهو أنه أراد العموم على هذا الاصطلاح كان هذا نقضا لما ذكره المص فيبطل ضابطه إن الخاص حيث قال لكن بين العام والخاص تناف إذ لا يمكن أن يكون اللفظ الواحد عاما وخاصا بالحيثيتين وإن أراد مصطلح أهل المعقول فلا يناسب المعقول والمقام لأن الكلام هاهنا في العام والخاص على هذا الاصطلاح وهو كما هو وبهذا يظهر أن قوله إلا أن الكل من حيث إنه عام من وجه خاص من وجه وكذا قولنا هو من هذه الحيثية يكون عاما لا خاصا وإنما يكون خاصا من حيث تناوله لبعض أفراد العام كما سيجيء وغاية ما يمكن أن يقال المراد مجرد التنظير لا التمثيل الحقيقي فتأمل قال على أن كان بإلا وأخواتها فاستثناء أقول أراد بالاستثناء الاستثناء المتصل نحو أكرم الناس إلا الجهال لأن إلا إنما تتصور فيه قال فعلم أنه لا ينحصر في الأربعة أقول قال ابن الحاجب في المنتهى وقد أهملوا بدل البعض وهو تخصيص بأنه كالصفة وذكر العلامة الشيرازي في شرح المختصر أنه كم بدل الكل عندهم حكم الاستثناء فلهذا لم يفرده بالذكر ولم يتكلموا في الأربعة المشهورة وأما بعض كذلك البعض بالذكر لعدم التناول في تلك الغلط والاشتمال وعدم الإخراج في بدل الكل قال لأنا نعلم المراد بصدر الكلام أقول هذا إلى قوله على بعض التقادير جواب عن قوله لا يتناول إلى قوله لا يتصدق ونحوه والمراد بالكلام الخ جواب عن قوله ولا للموصوف بالحلال الخ قال لاحتياجه إلى مرجع الضمير أقول نقض بقوله تعالى أحل الله البيع وحرم الربوا فإنه تخصيص مستقل مع أنه محتاج إلى ما قبله ليرجع الضمير قال فإن قلت لا يجيء للمص إلا ثبوت الحكم الخ أقول منشأ السؤال ذكر المص لفظ القصر في أربعة مواضع فإن قيل قوله وهذا قول بعموم الصفة والشرط وهو خلاف المذهب يدل على أن القول بعموم الاستثناء والغاية ليس خلاف المذهب قلت قال الشارح في مباحث الاستثناء صرح فخر الإسلام بأن كونه نفيا وإثباتا ثابت بالدلالة أي بدلالة اللغة كصدر الكلام لا أنه يوجب صدر الكلام ثابت قصدا وكون الاستثناء نفيا وإثباتا ثابت إشارة ولا شك أن الثابت بالإشارة ثابت بنفس الصيغة وإن لم يكن السوق لأجله وقال في تلك المباحث نقلا عن بعض المشايخ أنهم لم يجعلوا الاستثناء بالغاية حتى قالوا إنه يوجب صدر الكلام ينتهي بالمستثنى إنهما الإثبات بالعلم والنفي بالوجود كما ينتهي بالغاية أصل الكلام ولزم منه أنه الأولى إثبات الغاية نعلم أن من علي بما قال

يعد من الموقوفين يعني المسرفين فاقتصار الشارح على ذكر الصفة والشرط
قال قلت بل المراد ههنا ان يدل على الحكم الخ اقول قيل لعل هذا سعي
ان يكون جاء زيد من باب التخصيص لانه يدل على الحكم في البعض فقط فالحق
ما اداه بقوله وجواب آخر قال وبهذا خرج الجواب عن اشكال آخر
وهو كون الشرط الخ اقول فيه بحث لان هذا الاشكال بعين ما ذكر في
السؤال لا فرق بينهما الا في التعبير كما لا يخفى على ذي فطنة وبصيرة قال
قلنا التخصيص قد يطلق على ما يتناول النسخ الخ اقول فيه بحث لان اطلاق
التخصيص على النسخ لا يوجد في عبارة من يعتد به من المشائخ لشهادة
التتبع ولو وجد حمل على المعنى اللغوي والكلام ههنا في الاصطلاحي بدليل
قوله الآتي وهو حجة فيه لشبهة فانه حكم بذلك مطلقا مع ان العام الذي
نسخ بعضه قطعي في الباقي في الاسباق وقوله في مباحث [illegible] الى [illegible]
مذهبنا ان المتراخي انما نسخ لا تخصيص واما قوله مثل تخصيص الكتاب
والسنة الاجماع وتخصيص بعض الايات لبعض مع التراخي فعلى تقدير
تسليم ثبوته عن مشائخنا يحمل على ما بعد التخصيص بكلام مستقل
موصول يدل عليه ذكر الاجماع فانه بعد زمن الرسول ولا نسخ بعده
فالصواب في الجواب ان يقال انما قرر وترك المقارنة كثيرا
مما ذكر قبيل هذا الفصل فانه لقرب العهد به توجب الاكتفاء به قال
[illegible] فيه تسامح لان المدرك بالحس ان له كذا وكذا اقول فيه ايضا تسامح
لان المفهوم من قوله ان له كذا وكذا الحكم بذلك ولا شك ان المدرك له ليس
الا العقل بل المدرك بالحس هو كذا وكذا قال ولا بنيه الخ اقول فيه
لانه لو نوى التعميم للرطب وغيره صح قال واختار المص ان اخراج البعض
ان كان بغير مستقل بصيغة العام الخ اقول قال قيل المص شرط في
العموم الاستغراق وقد صرح شراح فخر الاسلام ان من يشترط في العموم الاستغراق
يجعل العام مجازا في الباقي بعد التخصيص قلت [illegible] فرق بين لفظ العام وصيغ
العموم وما ذكر في لفظ العام لا في صيغة العموم [illegible] زيادة تحقيق
ان شاء الله تعالى قال باستثناء او صفة او شرط او غاية اقول زاد ههنا
بعد الاستثناء الامور الثلثة وزاد فيما سابقا في موضعين بعد لفظ حتى ان ما
العموم الدليل لكل غير مستقل وعدم اقتصاره على صورة الاستثناء لئلا
يرد على المص ان دليله اخص من مدعاه قال وفيه نظر لانه ان
اراد الوضع التخصيص الخ اقول حاصله انه ان اراد بالوضع للباقي
الوضع الشخصي فممنوع كيف وقد صرح في مباحث الاستثناء ان المستثنى منه

الشارح

متناول

متناول للمجموع وانما الاستثنا يمنع دخول المستثنى في الحكم وان اراد به
الوضع النوعي بالمعنى الاول فلا نسلمه ايضا كيف ودلالة اللفظ باعتبار
يجب ان تكون بواسطة تعينه له لا بواسطة القرينة وههنا ليس كذلك
وان اراد به الوضع النوعي بالمعنى الثاني سلمناه لكن اللفظ لا
يصير باعتبار حقيقته والمدعى ذلك واعلم ان عبارة المص [illegible]
مشكلة لان الواضع وضع اللفظ الذي استثني منه للباقي ولما كان المفهوم
من ظاهرها ان اللفظ موضوع للباقي بالاستقلال اورد عليه السؤال
واما اذا صرفت عن ظاهرها بان يقال المراد بالوضع الوضع الاول فيدفع
السؤال بان يقال قد عرفت ان المراد بالوضع الوضع الشخصي لكن لا بالمعنى
الذي ذكره حتى يلزم الاشتراك بل بمعنى انه عين الوضع الاول وانما يلزم
لو كان له وضع ثان واستعمال ثان وليس كذلك فان قيل كان متناولا لغيره
والآن يتناوله وحده وهما متغايران فقد استعمل في غير ما وضع له
قلنا لا نم انه الآن تناوله وحده بل الحكم عليه وحده بعد تناول المجموع
فذلك الغير خارج عن الحكم وداخل في التناول كما ذكر في مباحث المستثنى
وسيعرض الشارح لهذا عن قريب فلا تغفل قال والا لكان مشتركا ولم
يوجد هذا في بعض النسخ وهو الموافق للاحكام وشروح مختصر ابن الحاجب
وغيرها ووجهه ان اللفظ وهو عبيدي مثلا في الحالين واحد لا انه
في الاول مطلق وفي الثاني مقيد بالاستثناء والقيد خارج عن المقيد
فيكون مشتركا لاتحاد اللفظ وتغاير المعنى واليه ههنا اشار الشارح
بقوله هذا اللفظ ثم ارجاع الضمير اليه في قوله عند اقترانه ووجهه
[illegible] في بعضها ان المطلق مغاير للمقيد في الجملة قال وهذا بعيد قول
اجيب عن قول المص بجواب آخر غير النظم المذكور بمنع قوله والباقي
غير الموضوع له فيكون مجازا فيه ونحن ان يكون جوابا عن النظير
بمنع قوله او غيره فيكون مجازا لكنه لا يفيد المص لانه يدل على كونه حقيقة
مطلقا ومدعى المص كونه حقيقة من وجه ومجازا من آخر فالاحسن
ما اخترناه قال اذا كانت ارادته باستعمال ثان الاولى ان يضم الوضع
الى الاستعمال ويقال اذا كانت ارادته بوضع ثان واستعمال ثان كما وقع في
عبارة المحقق عضد الدين وغيره قال وفيه نظر اقول لعل وجهه
ان يقال ان اريد بخصوصه الصيغ المخصوصة المخصصة فلا نم ذلك وان
اريد النوعي فمسلم ولكن المستعمل ايضا مخصوص بخصوص كونه [illegible] لان
الاحسن ان يقول الى اللفظ العام اقول [illegible] الاحسن [illegible] حمل الاخراج

ظ باعتبار حقيقته

على البيانية عما ولد الى الوصف قال لان لفظ العام على ما يشعر به
كلام من قال الى اقول قوله على ما يشعر به متعلق بلفظ العام المتن
ولذا بني صاحب الكشاف والكشف نا ان كلامه في لفظ العام حيث قال
فالحاصل ان الاستغراق شرط عندهم والاجماع عندنا ويظهر فائدة الخلاف
في العام الذي خص منه بعض عندهم لا يجوز التمسك بعمومه حقيقة لانه
لم يبق عاما وعندنا يجوز لبقاء العموم باعتبار الحجية ولهذا ظن بعض
الناس ان العام لا يتناول جميع الافراد عند عدم المانع لقوله جمعا من الاسما
وهو نكرة في الاثبات فيتناول جمعا من الجموع لا الكل وليس كذلك فان
الشيخ قد نص في باب الفاظ العموم انه شامل لكل ما ينطلق عليه الاسم لما
لم يشترط لحقيقته العموم تناول الكل اراد جمعا من الاسما قال وفيه نظر
لان العقل قد يستحق اخراج بعض مجهول الى اقول النظر مندفع
لان مراد المص لا يشهد به عبارته من ان العام المخصوص بالعقل ما هو مخاطبات
الشرع لا مطلق العام المخصوص كيف لا وانه المبحوث عنه احوال الادلة الشرعية
والتعميم خلاف الاصل فلا يرتكب الا لضرورة وكلا نسلم ان العقل يقتضي
اخراج بعض مجهول من خطاب الشرع من ادعاه فعليه البيان وكذا الكلام
فيما سوى العقل من الحس والعادة وغيرهما فانه لا يعقل بالنظر الى
عمومات الشرع ولعل السر فيما ترك المص التعرض لذلك الاكتفا بالعقل
قال وغاية توجيهه ان يقال ان المراد انه لا يثبت الى اقول لما عرف
الشارح بان مراد المص عدم ثبوت عدد معين على سبيل القطع ظهر ان مراده
ما لم يرجح ايضا مرجح يفيد القطع لانه ذكره في دليل ذلك ولانه قال ان كل افراد
العام اذا كان مائة مثلا وعلم ان المائة غير مرادة المخصص اما تخصيص افراد
معلومة او مجهولة فكل واحد من الاعداد التي دون المائة مساو في ان
المراد فيه فلا يثبت عدد معين على سبيل القطع لانه ترجيح بلا مرجح
يقبل اما صورة المجهولة فظاهر واما في المعلومة فلان خروج بعض
او بالتعليل يحتمل وهذا الاحتمال دائر بين كل فرد فاي فرد اريد بالعام
على القطع يكون ترجيحا بلا مرجح يقبل وكذا اذا اريد كل ما بقي بعد
التخصيص لا نسلم انه ترجيح الكل ليس بمرجح يفيد القطع فاندفع النظر الاول لان
مع عدم الرجحان في المعلوم وكلامه فيه لكن الجموع اي مجموع ما وراء
المخصوص متعين قلنا نعم لكن ظنا لا قطعا والكلام فيه ولهذا الغرض
التوهين جعلنا دليلا حتى لو لم نكن الفاصل لم يكن دليلا اصلا وكذا الثاني لانه
الدليل بعد ما يتم يدل على انه لا يراد بالعام عدد معين قطعا بل يراد ما بقي ظنا

قطعا

قطعا لا مر المطلوب فظهر ان قوله لانه ترجيح من غير مرجح غير مختص
لصورة المجهولية وان ما قيل هذا التوجيه لا يدفع الايراد المذكور في صورة
كون المخصص مجهولا ليس كما ينبغي قال انه دون خبر الواحد الى اقول
اي العام بعد التخصيص ادنى من خبر الواحد في المرتبة لان القياس لا يجوز
معارضا لخبر الواحد خصوصا نحو اخبار القهقهة وهو قوله عليه الصلاة
والسلام من ضحك منكم قهقهة فليعد الصلاة والوضوء جميعا على القياس
لحكموا بفساد الصلاة ٢/ مع انه مخالف للقياس وكذا خبر الاكل ناسيا في الصوم
وهو قوله عليه الصلاة والسلام على صومك فانما اطعمك الله وسقاك
قوله وذلك اي بيان كونه دون خبر الواحد قوله مع شك في
اصله اي في دلالته فان العام المخصوص بكلام مستقل موصول ظني
الدلالة وان كان قطعي المتن وخبر الواحد العام بالعكس قال وليس
بسديد لان القياس منظر الى اقول منزلة لان المعتبر لو كان هو
النص المتفرع عليه القياس دون نفس القياس لما صح لان العام الذي
نسخ بعض ما تناوله لا ينسخ بالقياس لان القياس لا ينسخ النص فان الناسخ
حينئذ ليس هو القياس بل النص المتفرع عليه القياس مع ذلك الاستدلال
غير صحيح لكن لا لما ذكر بل لان العموم لا يد حوث مقارنة المخصص مطلقا بل
مقارنة المخصوص الاول والاستدلال لا يدل على خلافه قال لان حكمه
بيان اثبات الحكم الى اقول اي حكم المخصوص بيان اثبات الحكم فيما وراء
المخصوص اعني الافراد المخرجة وعدم دخول تلك الافراد تحت حكم العام
كان الاستثناء كذلك لا رفع الحكم عن محل المخصوص بعد ثبوته كما ان الناسخ
كذلك قال المص اول قبل التخصيص كان معمولا به اقول في العبارة
مناقشة لان الكلام في التخصيص الاول وهو لكونه معتبرا للصدر موقوف
عليه ولا يكون معمولا به قبل التخصيص الحكم الا ان يقال المراد انه عند
فرض عدم المخصص الذي هو الاصل كان العام معمولا به وعند وجود
المخصص حصل الشك قال لان الناسخ لا يصح تعليله لما يلزم من نسخ
النص بالقياس الى اقول هذا تاييد لما ذكرنا في تضعيف قوله
وليس بسديد للشارح قال قوله على ان احتمال التعليل يصح رفعا الى اقول
فيه بحث وهو ان مراد المص ليس دفع الشبهة عن كلام القوم بل تعليل قوله
تعذرا ما فان الواو يرد عليه بل دفع ايرادها عليه ودفعها في تقويته دليله
المسئلة فانه تقرير على وجه لا يرد عليه تلك الشبهة لمعنى كلامه على دفع تلك
الشبهة الواردة على القوم عن الاستدلال لا على اصل المدعي قال على ان

احتمال التعليل الخ وتقريره ان العام بعد التخصيص لا يخرج من ان يكون دليلا لان المخصص الذي يدرك فيه علة لا يعلل فيبقى العام في الباقي حجة وان ادركت فكل ما توجد فيه العلة يخص قياسا وما لا فلا فلا يبطل العام باحتمال التعليل لا يقال مقتضى ما ذكرت ان يكون حجة قطعية لان ما اقتضى القياس تخصيصه يخص وما لا فلا وعلى التقديرين يبقى العام في الباقي قطعا الا انا نقول لما وجد في الباقي احتمال الخروج بالتعليل بعلة اخرى بناء على ظنية القياس الاول لم يبق قطعيا قال لان عمل المخصص انما هو على وجه البيان دون المعارضة اقول ان قيل هذا مخالف لما صرح به صاحب الكشف وغيره ان عمل التخصيص بطريق المعارضة قلت مرادهم بالمعارضة الظاهرة بمعنى المدفع ومراده المعارضة الحقيقية بمعنى الرفع توضيحه ان المخصص يبين ان البعض اي بعض افراد العام غير داخل في الحكم من اول الامر فيكون دافعا لبعض الافراد عن الدخول في الحكم والناسخ يبين ان بعض الافراد خارج عن الحكم بعد الدخول فيه فيكون رافعا له فهو الاول معارضة في الجملة وهذا معارضة تامة قال فان قيل فلم لم يجز التخصيص بالقياس ابتدا اقول للقائل فلم يجز يدل على تفريع الكلام على ما قبله وتوجيهه ان القياس لما كان مثل الكلام المخصص في ان كلا منهما يبين ان قدر ما تناوله لم يدخل تحت العام كان ينبغي ان يجوز التخصيص بالقياس ابتدا كالنص وحاصل الجواب ان الجهة الرافعة المختفية في المخصص كما عرفت اقتضت منعت القياس عن التخصيص ابتدا لان الظني لا يدافع القطعي قال وقد يقال لان الاصل الذي يستند اليه القياس الخ اقول هذا كلام ذكره جمهور شراح اصول فخر الاسلام وغيرهم في جواب السؤال المذكور ومعناه ان القياس فرع النص وانما يعلله لانه في الحقيقة تعميم علة حكم الاصل النص كما بين في موضعه فالاصل اذا لم يتناول شيئا من افراد العام فلا يتصور تناول الفرع اياه فلو اعتبر لم يكن الا رجما محضا واما نظر الشارح فاقول كلا وجهيه غير صحيح اما الاول فظاهر لما ذكرنا انفا فان عدم تناول الاصل اذا استلزم عدم تناول الفرع فكيف صح ان يقال والكلام في القياس المتناول له والعجب من ذلك قوله والا لم يتصور كونه مخصصا فان عدم تصوره عين مدعى الخصم فكيف يصح ذكره في مقام الالزام واما الثاني فلانه مخالف لما سبق في قوله وليس بسديد لان القياس مظهر لا مثبت فالمخصص بالحقيقة هو النص المثبت للحكم في الاصل ولان القائلين هذا الكلام كصاحب الكشف وبرهان الدين البخاري

وغيرهم

وغيرهم من المشايخ هم الذين يؤخذ منهم الاصطلاح فاذا ذكروا كلاما واقاموا عليه دليلا وجب لمن دونهم تقليدهم ولهذا الكلام الذي ذكروه برهان لا يخفى من تصور معنى القياس وتامل في معاني عبارات ائمتنا من الجزم والاذعان به على ان الاشتراط المذكور ثابت لما نقل الامام ابو زيد الدبوسي في التقويم وتبعه شمس الائمة الحلواني وغيره من المحققين لا يجوز عندنا تخصيص العام بالقياس ابتدا وانما يجوز بيان العموم بالقياس اذا كان ثبت خصوصه بدلالة يجوز رفع الكل بمثله سوى القياس من الاجماع او بالاستفاضة من السلف ثم دفع الاشكال في حادثة الا من جنس ما دخل تحت الخصوص او من جنس ما بقي تحت العموم فتعرف ذلك بالقياس لان حكم في نفسه قبل القياس غير ثابت قطعا لظهور دليل الخصوص واحتمال الحادثة في نفسها ان تكون داخلة تحت الخصوص قلنا مثل قال وكذا اذا جمع بين حي وميت او بين ميتة وذكية او بين خل وخمر اقول هنا بحث لا بد من التنبه له وهو انه كما قال في الهداية من جمع بين حر وعبد او شاة ذكية وميتة بطل البيع فيهما وذكر في المبسوط بلفظ الفساد فيهما والحق ان البيع باطل في الحر وفاسد في العبد واليه اشار صاحب المغني بقوله يفسد البيع في العبد واختيار باطل لما اشار اليه شمس الائمة في اصوله ثم قيل يحمل على هذا يكون لفظ الفساد في المبسوط في حق الحر مستعارا عن البطلان ولفظ البطلان في الهداية في حق العبد مستعارا عن الفساد فارتفع بذلك الاختلاف الواقع من حيث اللفظ اقول فيه بحث اما اولا فلان ارجاع ضمير فيهما الى الحر والعبد حيث حتى فانه راجع الى العبد والشاة الذكية وكذا المراد بما لا حقيق في عبارة المغني الخل والخمر فان البيع في جميع ذلك باطل صرح به شراح الهداية وغيرهم واما لفظ الفساد الواقع في عبارة المبسوط والمغني بمعنى البطلان فانه قد يستعمل فيه كان الواجب قد يستعمل في معنى الفرض نحو الصلاة واجبة وثانيا ان قوله والحق ان البيع الخ ليس بحق واما ثالثا فلان ما ذكره بقوله فعلى هذا يكون الخ جمعا بين الحقيقة والمجاز لان لفظ الفساد فيه في عبارة المبسوط بمعنى الفساد والبطلان وكذا لفظ البطلان في عبارة الهداية فلم لا ان يحمل على عموم المجاز قال فان قيل هذا الاشتراط عند صحة الايجاب الخ اقول تقرير السؤال انه جعل قبول العقد في كل منهما شرطا لقبوله في الاخر انما هو اذا صح الايجاب فيهما اما اذا لم يصح فيهما بل في احدهما فقط فلا اشتراط كما اذا اشترى عبدا ومكاتبا او عبدا ومدبرا او عبدا وام ولد حيث يصح العقد في العبد فلو كان الجمع بينهما في الايجاب صحيحا كان اولا مقتضيا

للاشتراط لما صح العقد في العبد في هذه الصورة كما لم يصح فيه في صورة
الجمع بين الحر والعبد وتقرير الجواب انه كون الجمع بين الشيئين في الايجاب
مقتضيا لجعل قبول العقد في كل واحد منهما شرطا لقبوله في الاخر
ما لا ينبغي ان يشك فيه فمنعه مكابرة الا انه قد يكون فاسدا وشرطه اذا لم
يصح الايجاب فيهما بان لا يدخل احدهما تحت العقد لكونه غير مال او موقوف
وقد دخلوا تحت العقد لقيام المالية ولهذا ينفذ في المكاتب برضاه في الاصح
وفي المدبر بقضاء القاضي وكذا في ام الولد عند ابي حنيفة وابي يوسف
الا انهم باستحقاقهم انفسهم ردوا البيع ورد البيع بدون انعقاده محال
اذا عرفت هذا عرفت اندفاع نظر الشارح لان المجيب قد دفع النظر بالاشارة
الى ثبوت الشرط على تقديري الصحة والفساد ولم يصرح به لغاية وضوحه
بل اشتغل بدفع السند لانه ما يورث شبهة في الجملة قال عرف في موضعه
من ان شرط الخيار يمنع الملك الخ اقول قد تقرر في موضعه ان الشرط
داخل على الحكم دون السبب لان البيع لا يحتمل التعليق والخطر لانه يفضي
الى القمار في الايجابات والخيار ثبت بخلاف القياس نظرا فلو دخل على
السبب لتعلق حكمه ضرورة ولو دخل على الحكم لنزل منزلة تعلقنا باحد
الخطرين اعمالا للمقتضية الكلية بقدر الامكان ومن ان الاسبابات لا تحتمل
التعليق ولهذا لو حلف لا يبيع فباع بشرط الخيار يحنث ولو حلف لا يطلق
فعلق الطلاق بالشرط لا يحنث قال على ان البائع والمشتري بالخيار
في سالم بلا ثمن اقول الاصل ان الخيار يمنع الانعقاد في جانب من له
الخيار نظرا له لا في جانب من لا خيار له لان العقد ثابت لازم في جانبه
حتى لا يتمكن من الفسخ قال لوجود الشرط الفاسد في الاول اقول وهو
جعل ما ليس بمبيع شرطا لقبول البيع قال وفيه نظر اما اولا فلان نحو
شبه الاستثناء الخ اقول الوجه الاول من النظر ناظر الى قوله اما في
الاول فلان شبه الاستثناء ايضا يوجب صحة لكونه استثناء بمعلوم والوجه
الثاني ناظر الى قوله واما في الثانية فلان شبه الفسخ الخ لكن قوله فلان
الاصل في العقود هو الانعقاد متوجه الى حال الاخيرين وقوله
والجواب متوجه الى حالة الثانية يعني ان قوله واما في الثانية وكذا قوله
واما في الاخيرين الى اخره ليس بصحيح لان مقتضى الحمل بالشبهتين ههنا
ان يثبت الشك في زوال الاصل الثابت يقينا وظاهر ان اليقين لا يزول
بالشك والاصل ههنا في الصورة الاولى الجواز وفي الاخيرتين الانعقاد
فينبغي ان لا يزول بالشك فلا وجه لقوله اولا فلا يثبت الجواز وثانيا فلا

سعد

لعله السبب

ينعقد بالشك قال بخلاف الحر والعبد الصحيح باستثنائه اقول
اي بخلاف الحر فانه اذا ضم الى العبد والعبد الصحيح باستثنائه اذا ضم
الى عبد اخر غيره مستحق فانه اي فان كل واحد منهما ليس بمبيع لما عرفت انه
خارج عن الحكم فصل قال بناء على ما ذكر في المتن اقول
اي بناء على ما سبق من قوله اي لفظ العام مجاز في الباقي اقول بناء
هذا على ما سبق ليس كما ينبغي لان اللفظ هناك مفرد يحتمل ان يراد به
لفظ العام بمعنى عين الف ميم وههنا جمع فلا يحتمله بل يتعين ارادة الصيغ
اما بان يرجع الضمير العائد الى العموم او الى العام ويراد الالفاظ
التي يصدق على كل منها انه عام فالصواب ان يراد به قوله فيما سبق
ومنه اي من الفاظ العام قال يعني ان مفهوم جمع الاحاد الخ اقول
قال المصنف في المتن فالجمع لوما في معناه يطلق على الثلاثة ثم قضى هذا واورده
في التوضيح بقوله وليس المراد بقوله اي بجمع الاطلاق اسم الجمع الخ ثم اراد
الشارح زيادة له فقال يعني ان مفهوم جمع الافراد يعني المعنى
الكلي وضع له اللفظ العام جميع الافراد سواء كانت تلك الافراد في
الواقع ثلثة او اربعة او اكثر هو لا عين تلك الخصوصيات في الوضع
وليس المراد باطلاق العام على الثلثة فصاعدا ان مراده الثلثة فصاعدا
لان العام حينئذ يكون فيه عند العلماء الاستغراق لان الدلالة عند
الاصوليين كما سيأتي ان شاء الله تعالى انما تعتبر اذا قارنته الارادة فاذا
احتمل المفروض هنا ان يراد به خصوصية الاعداد لم يكن موجبا للعموم
بل ينافيه لان الدلالة على الاستغراق شرط في العموم فاذا احتمل ان
يراد تلك الخصوصيات لم توجد الدلالة على الاستغراق قطعا لان الاحتمال
الناشئ عن دليل ينافي القطع ثم لما ورد ان قوله فالجمع وما في معناه دنيا ولا
الجمع المنكر ولا عموم له دفعه بقوله ولا يخفوا ان الكلام في الجمع المعرف باللام
بدلالة وضع الفصل واما الجمع المنكر فسيأتي ذكره وكذا اسماء الجموع فان
الكلام في معارفها والا اي وان لم يكن اللام في المعارف منها الجموع واسمائها
لحمل قوله على كل عدد معين من الثلاثة فصاعدا الى مالا نهاية له اذ قد يقال
ان الرهط اسم لما دون العشرة من الجموع من الرجال قال لان الاخوين
يحجبان الام الى السدس اقول فان الام ترث ثلث المال اذا لم يكن
للميت ولد ولا ولد ابن ولا اثنان من الاخوة والاخوات وترث سدس
جميع المال اذا كان للميت ولد او ولد ابن او اثنان من الاخوة والاخوات قال
واما الجواب عند الشافعي فهو ان اطلاق الجمع على الاثنين مجاز الخ اقول

توضيح م

اي الكثير ولا عبرة بذلك

لما لان اطلاق الجمع على المثنى محتملا لان يطلق على مجموع جزئي المثنى وعلى
كل جزء منه فان في قوله قلوبكما يحتمل ان يطلق القلوب على مجموع القلبين وعلى
كل قلب منهما اورد الجواب مشيرا بقوله بطريق اطلاق الكل على البعض
الى الاحتمال الاول وبقوله وتشبيه الواحد بالكثير الخ الى الاحتمال الثاني
قال ولا يبعد من ذلك ما قيل الخ اقول ذلك اشارة الى القول بالاشتراك
اللفظي كما يفهم من ظاهر عبارة المص فانه اطلق الاشتراك وهو منصرف الى
اللفظي ظاهرا وان احتمل ان يريد به المعنى وانما كان العهد لا بد اثبات
اللغة بالقياس بالترجيح مع مخالفته لتصريح ائمة اللغة كذا قيل ويرد
عليه انه لبعيد اثبات اللغة بالترجيح بل نقول اللغة تترجح المجاز على
المشترك فان نحو قلنا حقيقة في الجمع متفق عليه ولو كان حقيقة في
المثنى ايضا للزم الاشتراك فوجب ان يكون مجازا فيه لرجحانه على
المشترك قد علمت انه قال هذا انما يلزم لو لزم منه انتفاء التجوز والاشتراك
لفظا وهو ممنوع بناء على ما عرفت انه مشترك معنوي بين الجمع والتثنية
فلا مجاز ولا اشتراك لفظا قال واعلم انهم لم يفرقوا في هذا المقام بين جمع
القلة والكثرة الخ اقول وجه عدم التفرقة انه لا اسم عندنا في الجمع المعرف
سواء كان جمع قلة او جمع كثرة فلا بعد في انه لا يفرق بينهما في حد التعريف بحيث
يتعدد به الاستغراق وهذا لا يخالف ما صرح به الثقات لان تصريحهم في التنكير
نعت بين قال مثال الرجال والنساء اقول اراد بالنساء ههنا ما اذا وقع في
الاثبات وبالنساء في العبارة الاتية ما اذا وقع في النفي فلا منافاة بين قوله
الاول يجوز تخصيصه الى الثلاث وقوله الثاني يجوز تخصيصه الى الواحد
قال لانه لا يخرج بذلك عن الدلالة الخ اقول هذا مخصوص بالمفرد
ولا يتناول ما في معناه كالنساء في لا اتزوج النساء لان دلالة هذا على
الفرد ليست بالوضع كما في المفرد فتامل قال وفيه نظر من وجوه الاول
ان الجمع الخ اقول منشاه قوله يجوز تخصيصه الى الثلث بمعنى انها
اقل الجمع وحاصله ان الثلاثة اقل ما لا نزاع فيه وانما الذي فيه النزاع
تعيين اقله الثلث اما الاول فلان الثلاثة اقل الجمع الغير المخصوص ولا نزاع
لنا فيه بل في العام المخصوص واما الثاني فلان العام المخصوص لما كان مجازا
جاز تخصيصه الى الواحد فلا يستلزم الفرع ولا التفريع ومنشا الثاني قوله
او ما في معناه كالنساء في لا اتزوج النساء يجوز تخصيصه الى الواحد
وحاصله ظاهر ومنشا الثالث قوله يجوز تخصيصه الى الواحد وحاصله
انه المفرد وما في معناه لو جاز تخصيصه الى الواحد لما كان قوله لتنبيك

لنام

العام

رجل

رجل في البلد واكلت كل رمانة في البستان ثم تعقل اردت واحدا وذا لا تجد
لغوا عرفا وعقلا وحاصل الجواب عن الاول انا لا نسلم ان الثلاثة اقل
الجمع الغير المخصوص بل اقل الجمع مطلقا وتحقيقه انك قد عرفت ان
العام حقيقة فيما بقي بعد التخصيص من حيث التناول وان كان مجازا
من حيث الاقتصار فلا بد من تناول معنى يصح اطلاق الجمع عليه حقيقة وهو
الثلثة وحاصل الجواب عن الثاني ان نحو النساء يكون كالنكرة المنفية
فيجوز تخصيصه الى الواحد بلا مرية وعن الثالث ان الكلام ههنا في الصحة
لغة ولا ينافي عدم الصحة عرفا وعقلا لكنا انا نستقيم اذا لم يرد بالعرف العرف المذكور
في النظر عرف اهل اللغة في مطلق العموم قال بعيد على ان نقض العلم
على البعض بالاستثناء ونحو يجوز الى الواحد في الجمع ايضا اقول فيه
بحث لانه يستلزم ان يطلق الجمع على المفرد حقيقة لما سبق ان اللفظ في الباقي
حقيقة اذا كان قصر العام على بعض ما يتناوله بغير مستقل من غير تفرقة
بين الجمع والمفرد اللهم الا ان يدعى ان المستثنى منه المقارن بالمستثنى موضوع
للباقي على ما سيأتي في مباحث الاستثناء ان بعضهم ذهب اليه ان العشرة الا
ثلاثة مثلا موضوع للسبعة قال والطائفة كالمفرد وهذا قول ابن عباس
اقول فائدته ان واحدا من الفرقة لو نفر للتفقه لسقط الوجوب
عن الباقين ولا يلزم نفور الجماعة منهم فان قيل الضمير في قوله ليتفقهوا
يدل على كون الطائفة جمعا قلنا جمعه باعتبار كون الناس فرقا كل فرقة
طائفة فيكون جمعا بهذا الاعتبار فان قيل فحينئذ جاز الجمع والافراد لا اعتبار
فما فائدة اختيار الجمع في الاية الكريمة قلنا لعله الاشعار بالاهتمام بكثرة
المتفقهين فان نفير واحد منهم انفع على الشيطان من الف عابد فكيف
اذا كان المتفقه جماعة تتعاضد على الليس سبيل المكائد قال وتقرير الاول
ان المعرف باللام الخ اقول يعني اولا معاني المعرف باللام بحسب الاجمال
ثم بين معنى اللام المجرده انه الاشارة واشار الى ان تعلقها بحسب الوضع
امر ان الحصة من الحقيقة ونفس الحقيقة وتتفرع على الاخير العهد الذهني
والاستغراق وله فروع اخر بينت في علم المعاني وتركت ههنا لعدم الاعتداد
٧٠ في هذا الفن واعترض عليه اولا بان تعريف الحقيقة عبارة عن تعريفها
من غير اعتبار الافراد فكيف يكون تعريف فرد معين او جميع الافراد من فروعها
وثانيا بان كون المفرد لا وجود له سوى الحقيقة لما جعل تعريف العهد الذهني
والتعريف الاستغراقي من فروع الحقيقة فلم لم يجعل تعريف العهد الخارجي منها
وثالثا بان كلام المحققين يدل على ان التعريف الباقيين وهما تعريف العهد الذهني

ربي

بدون
م

انا لم نجعل العهد ما يعم الذهني والخارجي وتعريف الاستغراق من فروع
العهد اي الحقيقة ولا يلزم منه ان يكون من فروع الحقيقة واقول الكل
فاسد اما الاول فلان منشاه عدم التفرقة بين عدم اعتبار الافراد وبين
اعتبار عدم الافراد والمانع من التفريع هو الثاني والثالث ههنا هو
الاول وهو عام يتفرع عليه خاص اعني الاربعة واما الثاني فلان جاعليها من
فروع الحقيقة ليس كون الفرد لا وجود له بدون الحقيقة حتى يتحقق في العهد
الخارجي بل عدم اعتبار الفرد كما عرفت انفا وهو محال في العهد الخارجي لوجوب
اعتبار الفرد فيه واما الثالث فلانه ان اراد بكلام المحققين ما نقله الشارح
فلا دلالة فيه على ما ذكره كما لا يخفى وان اراد غيره فلا بد من بيانه لننظر فيه
ثم بين الشارح ان الراجح بحسب الاستعمال هو العهد الخارجي ثم الاستغراق
ثم اعترض على تقديم المص العهد الذهني على الاستغراق بناء على نقيض
النقيض اولا ثم بالمعارضة بان الاستغراق اعم فائدة من العهد الذهني واكثر
استعمالا في الشرع منه لان اكثر خطابات الشرع عامة احوط في اكثر الا
حكام اي الايجاب والندب والتحريم والكراهة فانا اذا ترددنا في الايجاب انه
على كل المكلفين او على البعض حمل على الكل احتياطا وعلى هذا الندب
وغيره وان كان البعض احوط بعينه في الاباحة العارضة فانا لو ترددنا
فيها انه لكل المكلفين او لبعضهم حمل على البعض احتياطا وقيدنا بالاباحة
العارضة لان الاصلية عامة لنا تقرر ان الاصل في الاشياء هو الاباحة وثانيا
بالنقض بتعريف الماهية اذ لا يوجد بدون الماهية فيكون تعريف الماهية
مستغنيا كتعريف العهد الذهني وقد جعله متاخرا عن الاستغراق بناء على
عدم فائدة زائدة على ما يفيده النكرة وهذا اي عدم افادة الفائدة الزائدة
عليها ممنوع كيف وفيه الاشارة الى حضورها في الذهن وهو مفقود في
النكرة ولو سلم عدم افادة فائدة جديدة زائدة على النكرة فمنقوض بتعريف
العهد الذهني فان عدم افادة الفائدة الزائدة على النكرة فيه اظهر منه
في تعريف الماهية لان دلالة النكرة على حصة غير معينة اظهر من دلالتها
على نفس الحقيقة اما على قول من جعلها موضوعة للفرد المنتشر فظاهر
واما على قول من جعلها موضوعة لنفس الحقيقة فلان اكثر الاحكام بحسب
الاستعمال على الافراد دون الطبائع وما كان دلالة اللفظ عليها اكثر كان
لان عدم افادته اظهر فان خفا الدلالة يستوجب كثرة الافادة وهذا انه
يكون دلالة النكرة على حصة غير معينة اظهر من دلالتها على نفس
الحقيقة صرح بان المعهود الذهني الذي هو الحصة الغير المعينة

في

في المعنى كالنكرة ولم يقولوا نفس الحقيقة المعرفة كالنكرة فان قيل يحترز في
المعهود الذهني العهدية في الذهن فيتميز عن النكرة قلت وكذا يحترز عن
تعريف الماهية حضورها في الذهن فيتميز عن النكرة وقد جعله متاخرا
عن الاستغراق بناء على عدم افادة فائدة زائدة على النكرة وبالجملة توقف
العهد الذهني على قرينة البعضية وعدم الاستغراق مما اتفقوا عليه وصرح
به المص ايضا فوجب تاخيره عن الاستغراق وقد قدمه عليه والجواب
عن النظر انه اراد المص بالعهد الذهني المقدم على الاستغراق ما جعله
المحققون من اهل العربية قسما ثانيا من العهد الخارجي كما ذكره الشارح
في المطول وغيره فيندفع ما يعترف به الشارح في بحث المفرد المحلى
باللام قال ابن هشام في مغني اللبيب فالعهدية اما ان يكون مصحوبها
معهودا ذكريا نحو كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون
الرسول او معهودا ذهنيا نحو اذ هما في الغار ونحو اذ يبايعونك تحت الشجرة
لا ما جعله بعض الادبا قسما من تعريف الجنس ومثلوه بقوله ولقد امر على
اللئيم يسبني فاندفع المعارضة والنقض ثم ان المص تبع ابن هشام وسائر
المحققين في درج ما جعلاه عهدا ذهنيا تحت تعريف الحقيقة وعدم تسميته
باسم مستقل لعدم الاعتداد به حيث قال في المغني ايضا والجنسية اما
لاستغراق الافراد وهي التي تخلفها كل حقيقة نحو وخلق الانسان ضعيفا
ونحو ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا او لاستغراق خصائص الافراد
وهي التي تخلفها كل مجازا نحو زيد الرجل علما اي الكامل في هذه الصفة ومنه
ذلك الكتاب او لتعريف الماهية وهي التي لا تخلفها كل لا حقيقة ولا مجازا
نحو وجعلنا من الماء كل شيء حي والله لا اتزوج النساء او لا البس الثياب ولهذا
يقع الحنث بالواحد منها ثم قال وبعضهم يقول في هذه انها لتعريف العهد
فان الاجناس امور معهودة في الاذهان متميز بعضها عن بعض ويقسم المعهود
الى شخص وجنس والفرق بين المعرف بال هذه وبين اسم الجنس النكرة هو الفرق
بين المقيد والمطلق وذلك لان ذا الالف واللام يدل على الحقيقة بقيد حضورها
في الذهن واسم النكرة يدل على مطلق الحقيقة لا باعتبار قيد فاندفع بهذا
ما ذكر بقوله وبالجملة توقف العهد الذهني الخ ايضا فتامل قال لا يقال
الصحيح ان الحكم في الجمع المعرف الخ اقول فيه بحث لان المقصود تصحيح قوله
ان المراد استغراق ما هو من افراد مدلول اللفظ الخ وهذا الكلام كالذي لا يصحح
بل يفيد كون المستثنى من اجزاء مدلول اللفظ فالتصحيح هو الجواب الثاني
قال اذ يصير المعنى ان كل جماعة صادقة لكل مقيد اقول يعني ان هذا المعنى

انزم

فليس لا نقتضيا به وجوب ثبوت كل فرد من الصدقة لكل فرد من الفقير
فما ورد المعنى ليس كذلك بل جميع الصدقات لجميع الفقرا ولا فساد فيه لان
مقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الاحاد بالاحاد فيلزم منه ثبوت افراد
الصدقات لافراد الفقرا ولا فسا دفيه لا ثبوت كل فرد من الصدقات لكل
فرد من الفقير وفيه الفسا د اجاب عنه با نا لا نسلم ان ذكره معنى
الاستغراق ليفيد ومعنا ه كل واحد من الصدقات لكل فرد من الفقير وهذا
ليس كذلك ولو سلم فكذا المطلوب حاصل وهو جواز صرف الزكاة الى
واحد وفيه بحث اما اولا فلان انقسام الاحاد بالاحاد يقتضي ان
لا يصح صرف صدقتين الى فقير واحد واما ثانيا فلانه ان اراد منع كون
ذلك معنى الاستغراق منع كونه معنى الاستغراق مطلقا فمكابرة كما سيجي
المص ان الجمع من صيغ العموم وان اراد منع كونه ذلك معنى الاستغراق
المفهوم من الجمع المعرف باللام فمسلم لكن قوله ولو سلم يدل على تسليم استعما
ما ادعى عدم استفامته بقوله لان الاستغراق غير مستقيم فان قوله اذ
يصير المعنى الخ دليل عليه فظهر ان المطلوب بما نظر الى الدليل الذي اورد
عليه الاعتراض واريد تفصيلي جواز صرف الزكوة الى فقير واحد
بل عدم استقامة الاستغراف قال المص ولو اوصى بشيء لزيد وللفقرا
نصف بينه وبينهم اقول يعني انه لو كان الجمع للثلث لزيد الربع وللثلثة
الارباع لثلاثة من الفقرا وليس كذلك بل يعطى نصفه زيدا ونصفه
فقيرا واحدا او اكثر قال ولقايل ان يقول لم لا يجوز ان يحمل على ما
يصح الخ اقول قال بعض الافاضل قد يجاب بانه لا فرق على هذا التقدير
بين المعرف والمنكر اعني بين قوله لا اتزوج النسا ولا اتزوج نسا فحرف
اللام يصير لغوا واما كونه للاشارة الى حضور المعنى في الذهن فلا يليق فيك
حينئذ لهما واذا عدل الجمع الى الجنس كان مصيرا لا صرف اللفظ الى معنى اخر
لا يكون اشارة الى حضور الجنس كانوهم فاعترض واقول الجواب
مدفوع لان حاصل كلام الشارح منع الملازمة المستفادة من قوله والعلم
يحمل على هذا المعنى ويبقى الجمعية على حالها يبطل اللام بالكلية مستندا
بانه يجوز ان يحمل على العهد الذهني فلا يبطل اللام بالكلية لانه من جملة ما يشتمل
فيه اللام بل هذا اولى لان فيه رعاية للمعنى الحقيقي من كل وجه وهو معنى
الجمعية وقد تقرر ان الحقيقة اذا امكنت لا يصار الى المجاز ومن البين ان عدم
افادة العهد الذهني فايدة حينئذ انما لا يكون رد الهذا الكلام فان الحمل
متحقق ما ذكر انه لا يصح وهو عين الكلام وقد اعترف به الشارح فتدبر

تم

له
بيدي

بل يكون
نه

اوصى لزيد
وللفقرا

المقصود ايراد الشيخ الاشكال على الاستدلال بالدليل العقلي والتنبيه
على ان المعتبر في امثال هذه المباحث ترك الاستدلال بالامر العقلي
والاكتفا بالاستعمال فان قيل فما التحقيق في هذا المقام قلت
التحقيق انهم لما راوا ان الحكم في الجمع المعرف باللام المستغرق على الاحاد
دون الجموع كا سبق حكموا الجمع المعرف اذا لم يكن للاستغراق على الجميع
الجنس المتناول للواحد لان من القواعد المقررة ان الحقيقة اذا لم ترد
صير الى اقرب المجازات الى الحقيقة فلنسل فان هذا تحقيق بالمنول
دري وحقيق قال ولهذا لو قالت خالعني على ما في يدي من الدراهم
لزمه ثلاثة دراهم الى قوله لانه امكن العهد اقول وجه امكان العهد
سبق كلمة ما فانها لما تناولت الاجناس المختلفة عرف قوله من الدراهم
هذا النوع مع بقا صيغة الجمعية فان الدراهم جمع حقيقة وان يتعطل
معنى الجمعية عند ارادة الجنس المحضورة ولا حضور له هنا وفي الكافي
علم انه انما ينصرف الى الجنس اذا امكن حمله على كل الجنس ولم يمكن هنا لانه
لا يستحق له ان يكون كل الدراهم في يدها اقول فينتقض هذا بقولهم لا
يركب الخيل ويلبس الثياب اليمين فان كلامهما منصرف الى الجنس مع امتناع
حمله على كل الجنس قال فاثبات العموم بها دور اقول وذلك
لان اثباته بها يقتضي توقفه عليه اذ الاستدلال انما يصح بوجود الملزوم
على وجود اللازم دون العكس فالموقوف عليه هو الملزوم والموقوف
هو اللازم كما في طلوع الشمس ووجود النهار فاذا استدل بصحة الاستثنا
على العموم فقد اعترف بتوقف العموم عليه وقد كانت موقوفة عليه
وهو الدور قال واختلفوا في الجمع المنكر لا سكنى في عمومه بمعنى انتظام
جمع من المسميات اقول في صاحب الكشف عامة الاصوليين على ان جمع
القلة اذا كان منكرا ليس بعام لكونه ظاهرا في العشرة فما دونها وانما اختلفوا
في جمع الكثرة اذا كان منكرا فكان الشيخ بعض ائمة الاسلام يقول بعموم صيغة
كل جمع رد قول العامة واختار ان الكل عام سوا كان جمع قلة او كثرة ثم قال
وحاصله ان الجمع المنكر عام عندنا اي متناول للكل عند عدم المانع وعند وجوده
يحمل على اخص الخصوص وهو الثلثة وعند بعض من شرط الاستغراق في
العموم ليس بعام بل يحمل على اخص الخصوص وان امكن العموم بل يحمل العمل
بالعموم قال في موضع اخر الحاصل ان الاستغراق شرط عندهم
والاجتماع عندنا ويظهر فايدة الخلاف في العام الذي خص منه البعض
فعندهم لا يجوز التمسك بعمومه حينئذ لانه لم يبق عاما وعندنا يجوز

الحقيقة اذا لم
ترد صير الى
اقرب المجازات
الى الحقيقة

لبقا العموم باعتبار الجمعية ولهذا ظن بعض الناس ان العام لا يتناول
جميع الافراد عند عدم المانع لتوله جمعا من الاسما وهو نكرة في الاثبات
فيتناول جمعا من الجموع لا الكل وليس كذلك فان الشيخ قد نص في باب
الفاظ العموم انه شامل لكل ما يطلق عليه الا انه لما لم يشترط لحقيقة
العموم تناول الكل قال جمعا من الاسما اقول لا يتجه اشكال صعب
يرد على الامام فخر الاسلام وهو انه لا يشترط الاستغراق في العموم
وبع هذا نقول ان الفاظ العام قطعي في مدلوله كالخاص وبين الكلامين
تناف ووجه الاختلال انك قد عرفت ان ليس مرادهم من اشتراطها لا ستغراق
ان يكون قابلا لجواز عدم تناوله جميع الافراد حتى ينا ولا النقل بكونه
قطعيا بل معناه انه يطلق لفظ العام بعد التخصيص حقيقة كما يطلق
عليه قبله وهو لا ينا في القول بقطعيته قبل التخصيص فان قيل منها العموم
ضرورة ان انتفا فرد مبهم لا يكون الا بانتفا جميع الافراد قلت ان قيل
فلم يكون عموما عقليا لا وضعيا قلت الوضع كما عرفت منقسم الى
الشخصي والنوعي وقد ثبت من استعمالهم النكرة المنفية ان الحكم منفي عن
الكثير الغير المحصور والنفي مستغرق لكل فرد من حكم النفي وهذا المعنى
الوضع النوعي لذلك فيكون عموما لا عقليا ضروريا بمعنى ان انتفا الجنس
او فرد مبهم منه لا يمكن الا بانتفا كل فرد لا ينافي ذلك فان قيل قد صرحوا
بانه لم تستعمل الا به وضعته بالوضع الشخصي وهو الجنس او الفرد قلت
لا ضير لان المستعمل فيه نفس النكرة والعموم انما استفيد من وقوعها في
سياق النفي فان قيل اذا افادت العموم بالوضع النوعي هلا تكون مجازا
فانه ايضا موضوع بالوضع النوعي قلت لما عرفت ان الوضع النوعي
قسمان احدهما يختص بالحقيقة والاخر بالمجاز وما نحن فيه من الاول قال
وقد يقصد بالنكرة الواحد بصفة الوحدة الخ اقول قد لا يقصد
ذلك وبع هذا لا تكون عامة كما اذا قيل انه لم اضرب رجلا فلهذا ظهر ان النكرة
في سياق النفي حد ما لم يقصد بها نفي صفة الوحدة انما تفيد العموم
اذا كان النفي مقصودا بحسب المعنى ايضا ولم يكن المقصود منه تأكيد الاثبات
وتقريره كما في المثال المذكور فانه بتوله والله لا اضربن رجلا كما سيأتي قال
ولهذا قال صاحب الكشاف ان قراءة الخ اقول اشارة الى ما علم مما سبق ان
النكرة المنفية اذا لا تنتج من ظاهرة او مقدرة تكون نصا في الاستغراق
وان لم يكن نحو تكون ظاهرة فيه محتملة لارادة نفي الوحدة قال اما الاول
فلان قوله قل من انزل الكتاب الخ اقول قال الله تعالى وما قدروا الله حق

شروط افادة النكرة في النفي العموم

متى يكون النكرة المنفي نصا في العموم او ظاهرا

قدره

قدره اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شي قل من انزل الكتاب الذي جاء
به موسى نورا وهدى للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا
وعلمتم ما لم تعلموا انتم ولا اباؤكم قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون قالوا
صح قدروا وقالوا راجع الى اليهود اي ما عرفوا الله حق معرفته في شان
رافته بعباده لانهم انكروا الوحي السماوي وهو من اعظم النعم ومنه الجسام
على كافة الانام او في شان غضبه على المعاندين حين تجسروا على انكار
النبوة فجعلوا انفسهم الخبيثة محلا لحلول سخط الله تعالى عليهم فقد
روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لابن الصيف وكان من احبار
اليهود هل تجد في التوراة ان الله تعالى يبغض الحبر السمين فانت الحبر
السمين فغضب وقال ما انزل الله على بشر من شي مبالغة في انكار انزال
القران ونفي نبوة النبي عليه الصلاة والسلام فالزمهم بالتورية وانزالها
وادرج تحته توبيخهم بتحريفهم التوراة حيث جعلوها قراطيس واوراقا
متفرقة ليتاتى لهم ما ارادوا منه الابدا والاخفا وقيل راجع الى
قريش والزمهم بالتوراة لانهم سمعوا بالمدينة من اليهود ذكر موسى عليه
الصلاة والسلام ونزول التورية وعلى التقديرين فالاستفهام في قوله
من انزل الكتاب الذي جاء به موسى اي التوراة ليس حقيقة بل للتقرير
اي حمل المخاطب على الاقرار بمضمون ما دخل عليه كلمة الاستفهام او بما يعلم من
ذلك الحكم فيكون تكذيبا لهم في قولهم ما انزل الله على بشر من شي فيتعين ان
يكون مرادهم السلب الكلي ليكون الايجاب الجزئي مناقضا له اذ لا تناقض
بين الجزئيين وتحرير المقام ان قولهم ما انزل الله على بشر من شي نكرتين
واقعتين في سياق النفي ويمكن تقرير السلب والايجاب في كل منهما النكرتين
حتى يكون في الاية الكريمة دليلان مستقلان على عموم النكرة في سياق
النفي بيانه ان قوله ما انزل الله على بشر من شي حاصله سالبتان
كليتان متلازمتان احدهما لا شي من الكتب السماوية بمنزل على بعض البشر
والاخرى لا واحد من البشر بمهبط الوحي وقوله من انزل الكتاب
الذي جاء به موسى اي بلى انزل الله تعالى التورية على موسى عليه الصلاة
والسلام وانتم تحتفظون به مما هو من عنه على نوع البشر حاصله موجبتان
جزئيتان احدهما بعض الكتب السماوية منزل على بعض البشر وهي تنافي
لا شي من الكتب السماوية منزل على بعض البشر والاخرى بعض البشر
مهبط للوحي وهي تنافي لا واحد من البشر مهبط له فلو لم يكن قولهم
لا شي من الكتب السماوية بمنزل على بعض البشر كاذبا لصدق نقيضه

وهو بعض الكتب السماوية منزل على بعض البشر وكذا قولكم لا شيء من الكتب السماوية بمنزل للوحي من البشر منزل للوحي لاذب لصدق نقيضه وهو بعض البشر منزل للوحي فعلم ان الايجاب والسلب في الموجبة السالبة كانت حاصلة في الكلام بتقدير انكم في بعض المقامات قد يكتفى ببعض المادة وبقوض تصوير الصورة الى فهم السامع قال وانما قال الايجاب والسلب دون الموجبة والسالبة الخ اقول يعني ان الموجبة والسالبة من صفات القضية فلو ذكرهما لا تقتضي ان يكون الكلية والجزئية في جانب المحكوم عليه صريحا وليس كذلك بخلاف الايجاب والسلب فانها لا يقتضيان ان ذلك صريحا قال ولا يجوز ان يكون الاستثناء مفرغا وانما موقع الخبر اقول هذا مرتبط بقوله في لا يخفى ان الاستثناء ههنا بدل من اسم لا على المحل الخ يعني ان الاستثناء ههنا لا يجوز ان يكون مفرغا بان يكون الخبر محذوفا عاما كموجود او الوجود ويكون الا الله واقعا موقعه كما وقع الا زيد موقع الفاعل في ما جاءني الا زيد لان المعنى على نفي الوجود عن اله سوى الله وهو انما يحصل اذا جعل الاستثناء بدلا من اسم لا على المحل اذ ح يقع الاستثناء موقع اسم لا فيكون خبر لا خبرا له فينتفي الوجود عن اله سوى الله كما هو المطلوب لا على نفي مغايرة الله تعالى عن كل اله وهو الذي يفيده الاستثناء المفرغ لانه لما قام مقام الخبر كان القصد الى نفيه كالخبر فيفيد نفي مغايرته تعالى عن كل اله ولا يحصل به التوحيد قال ولا شك ان النكرة في الشرط المثبت خاص بتقييد الايجاب اقول لا يريد ان ههنا ايجابا وسلبا بالمعنى على اصطلاح اهل الميزان اي التحديد واعتبار حاصل المعنى كما زعموا لانه الحريته سواء كان في الحلية او الشرطية ويريد بقوله يجب ان يكون في جانب النقيض للعموم والسلب الكلي ان شرط البر في اليمين الايجابية انتفاء الايجاب الجزئي فضلا عن الايجاب الكلي حتى لو ضرب رجلا فقط بر في هذه الصورة حيث يلزم السلب الكلي ضرورة وكذا المراد بقوله يجب ان يكون في جانب النقيض للخصوص والايجاب الجزئي ان البر في اليمين السلبية يحصل بالايجاب الجزئي حتى لو حصل لكثير منهم لم يكن له دخل في البر فمن غفل عن العثور على المرام وقع في الظنون الفاسدة والاوهام قال المعترضا ان قوله ولا شك ان النكرة في الشرط المثبت الخ يتضمن امرين احدهما ان ههنا ايجابا وسلبا مصطلحين في علم الميزان وليس كذلك فانه لا انقياع ههنا للدلالة على الصرف لا لحل فوهو ولا يحل الاستثناء بان يقال الحاصل ذو ضرب او ضارب او مضروب ولا بالعكس ولا نزاع

صفا

لعله يرتفع

ذلك

هذا ولا الايجاب ولا السلب شرطيين وثانيهما ان قوله الايجاب الجزئي اذا ارتفع يجب ان يكون الثابت في طرف النقيض السلب الكلي وكذا اذا ارتفع السلب يجب ان يثبت في طرف النقيض الايجاب الجزئي فان اراد به عدم جواز ثبوت السلب الجزئي في الاول وعدم جواز ثبوت الايجاب الكلي في الثاني فممنوع لان السلب الكلي لا يتصور بدون السلب الجزئي والايجاب الجزئي لا ينافي الايجاب الكلي وان لم يرد به ذلك فلا يتم لانه اذ قد يكون ارتفاع السلب بالايجاب الكلي قال وكذا النكرة الموصوفة بصفة عامة وفي النفي لا يخفى الخ اقول اعلم ان القول بعموم النكرة الموصوفة مما قدح فيه كثير من علمائنا الحنفية لا ذكر الشارح في مباحث الاستثناء وفي صاحب الكشف واعلم ان الوصف من اسباب التخصيص والتقييد في النفي والاثبات جميعا فان قولك رايت رجلا عالما اخص بالنسبة الى قولك رايت رجلا وكلما ازداد وصف في الكلام ازداد تخصيص هذا هو موجب اللغة ومذهب متقدمي اهل الاصول واذا ثبت هذا عرفنا ان هذا الاصل لا يطرد في جميع الموارد ثم قال وقد كنت في مجلس شيخنا مولانا حافظ الدين وكان المجلس غاصا بالعلماء الكبار والفضلاء الحذاق فالمهرة اذ جرى الكلام في هذه المسألة فقال بعض الكبار بعموم النكرة الموصوفة بالاستثناء في النفي وتكلم اي دون ما عداها وتمسك بنحو ما ذكرنا من المسائل والنظائر فلم ينقل بل لم يرد مسموع ولم يجب احد جوابا شافيا واقول فيه بحث لانه ان اراد بكون الوصف من اسباب التخصيص والتقييد كونه كذلك في الجملة فمسلم ولكن لا يصح قوله وكلما ازداد وصف في الكلام ازداد التخصيص وان اراد انه كذلك مطلقا فممنوع اذ قد يكون الوصف بما هو من خواص الجنس فيفيد زيادة العموم والشمول كما ذكروا في قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه وقد يكون لرفع احتمال ارادة الوحدة فيفيد الشمول كما في قولنا لا اجالس الا رجلا عالما فانه لو قيل لا اجالس الا رجلا احتمل ان يراد به الواحد فلما وصف زال الاحتمال ثم يبقى في هذا زيادة تحقيقه ان شاء الله تعالى ثم ان فخر الاسلام وشمس الائمة وسائر المحققين لم يقولوا ان النكرة الموصوفة بصفة عامة عامة مطلقا بل جعلوا الوصف العام من ادلة العموم لا اللفظ واللام فان استفادة العموم مع انه كالمعرف به ليس بعام مطلقا بالاجماع فكما ان افادتها العموم مفوض الى المقام وموقوف على القرينة فكذا ههنا وتوضيح ما ذكره المص من وجهي الاستدلال حيث خصا بالاوصاف وان الكل الذي ذكره الشارح في اخر هذا الكلام فان قيل قد اتفقوا على ان الوصف في الاستثناء من النفي يفيد العموم وليس كذلك وان لا اوجب المجالسة مع كل عالم

وقد خصص

بعض الاوصاف

لعموم

فيما لو قال لا اجالس الا رجلا عالما قلت الاستثنا من الحظر اباحة وا
انما نعنى بالنظر اليه فانك اذا قلت لا اجالس الا رجلا لا يباح لك مجالسة
رجلين فاذا قلت الا رجلا عالما ابيح لك ان تجالس من شئت من العلما فاحفظ
هذا ولا تضعه بالذهول فانه من اسرار علم الاصول قال بخلاف ما لو
حلف لا يجالس الا رجلا يدخل دار واحدة الخ اقول فيه بحث لانك
ستعرف ان قولهم من دخل هذا الحصن اولا فله كذا عام على سبيل البدل
عند المصنف وهو ايضا من هذا القبيل ويمكن ان يدفع بان من عام قطعا وهذا
الوصف لا يبطله بخلاف رجل فانه خاص وهذا الوصف لا يجعله عاما وتحقيقه
ان هذا الوصف عام بحسب المفهوم يمكننا وله تعددا على سبيل البدل
خاص بحسب الصدق والوجود فحين قرن بالعام المصطلح اعتبر جهة عمومه
وحين قرن بالخاص اعتبر جهة خصوصه فليتامل قال وفى هذا اشارة
اقول اي في الاستدلال على العموم بالاستدلال بهذين المثالين قال
ويدل على هذا الاصل انه لو حلف الخ اقول فيه بحث لان هذا الاصل لو
صح لوجب العموم في قوله لا اجالس رجلا عالما فالوجه ان يكتفى بالوجه
الاول فان قيل هذا الوجه مختص بالاستثنا كما اشار اليه الشارح بقوله
الاتي والوجه ما اشار اليه شمس الايمة الخ قلت لا عموم للحكم ولا للعلة
في صورة الاستثنا بل العام حكم الاباحة فقط كما ذكرنا قال وقد يقال
في بيان ذلك ان الاستثنا ليس بمستقل الخ اقول القايل صاحب الكشف حيث
قال ان النكرة الموصوفة انما تعم في الاستثنا من النفي وان كان ذلك موضع اثبات
لانها كانت داخلة في صدر الكلام وانما اخرجها الاستثنا منه تعزيرا والاستثنا
ليس بمستقل بنفسه فيوخذ حكمه من صدر الكلام وهو موضع نفي فيعم ما
دخل من النكرة تحته ضرورة وقوعها في موضع النفي فصار في التقدير كانه
قال لا اكلم رجلا كوفيا ولا رجلا بصريا ولا مكيا ولا مدنيا حتى عد جميع الانواع
ثم قال الا رجلا كوفيا فلما كان المستثنى هو الرجل الكوفي عما في صدر الكلام
لكونه نكرة واقعة في موضع النفي يعم كذلك بعد الاستثنا لانه عين ما دخل
تحت صدر الكلام وهذا نوع بما ذكر محمد رحمه الله تعالى في الجامع الصغير
لو قال لامراتين له كلما حلفت بطلاقكما واحدة منكما فهي طالق قاله مرتين
طلقت كل واحدة منهما واحدة وكان ينبغي ان تطلق احديهما غير عين
وكان الخيار الى الزوج كما قاله القاضي ابو حازم لان قوله وهي كناية عن
الواحدة المذكورة سابقا فصار كانه صرح بالواحدة وعند التصريح لا يقع
طلقة واحدة على احديهما غير عين فكذلك هذا الا ان الوحدة المذكورة في الشرط

نكرة

نكرة فتعم والكناية وهي قوله هي لا تستقل بنفسها ولا تفيد اذا قطعت
عن اول الكلام فلا بد ان يوخذ حكمها من اول الكلام لتصير معلومة ولما عم
المكني لعدم استقلالها صارت الكناية عامة ايضا فلما كرر صار حالفا بطلاق قه
كل منهما في الاول ومن حكم اليمين الاول طلاق كل امرأة صارت تحلف بطلاقها
وقد صار كذلك فلذلك طلقتا بخلاف التصريح بقوله بواحدة منكما طالق
لان الواحدة مستقلة بنفسها وقد وقعت في موضع الاثبات لان موضع
الجزاء موضع الاثبات فتخص فصار حالفا بطلاق واحدة منهما لا بعينها فلا
تطلق الا واحدة غير عين ويصح جميع ما ذكرنا انه لو قال زينب طالق ثلاثا
وعمرة طلقت عمرة ثلاثا ولو قال زينب طالق ثلاثا وعمرة طالق لم تطلق عمرة
الا واحدة لان قوله وعمرة طالق تام المعنى مفيد بنفسه فلا احتاج الى
توقف حكمه بما سبق بخلاف قوله وعمرة لانه غير مفيد بنفسه فلا بد ان يوخذ
حكمه بما سبق هذا كلامه وانت خبير بان ما ذكره الشارح منحصر بان هذا البيان
في مثل لا اجالس الا رجلا جواب الثاني لا يختص فيه وايضا لم يتعرض لما
ذكره من التاييد بالمسائل فاقول وبالله التوفيق سلمنا ان الاستثنا
ليس بمستقل بل حكمه انما يوخذ من صدر الكلام لكن لا على الوجه الذي ذكره
في صدر الكلام بل انه كان مثبتا فيه اخذ في الاستثنا على وجه النفي وبالعكس
وفيما نحن فيه قد كان مذكورا فيه على وجه النفي فافاد العموم ثمة وبعد ما استثنى
كان مثبتا فكان ينبغي ان لا يعم فان اراد بكونه عين ما دخل تحت صدر الكلام
كونه بحسب اللفظ فمسلم لكنه لا يفيد وان اراد كونه عينه بحسب الحكم فممنوع
كيف ومن جملة احكامه انه في الصدر منفي وبعد الاستثنا ليس كذلك
والعموم انما يستفاد من وقوعها في سياق النفي نظرا ان علة العموم
ليست ما ذكره واما ما ذكره من التاييد بالمسائل فلا يصلح للتاييد لانتفا
المخالفة بين حكمي الكلامين فيها كما كانت في الاستثنا فقياسه عليها قياس
مع الفارق كما يظهر لمن يتطرق فيها بالتامل الصادق قال وتحقيقه
انه في النكرة معنيين الوحدة والجنسية فيكون لا اجالس الا رجلا معناه
الا رجلا واحدا فحنث بمجالسة رجلين الا انه قد ينضم اليها قرينة دالة
على ان القصد منها الى مجرد الجنسية دون الوحدة الخ اقول فيه بحث
لان الاوصاف التي تذكر في هذه المواضع تفيد العموم كالعالمية والكوفية
ونحوها ليست مما تفيد الجنسية التي تتضمنها النكرة بل انما تفيد النوعية
نعم تفيد نفي ارادة الوحدة لكن لا يلزم منه القصد الى مجرد الجنسية التي
تتضمنها النكرة مثلا اذا قيل لا اجالس الا رجلا يفهم منه الوحدة فاذا قيل الا

رجلا عالما لعبد النوعية وانما يفيد مجرد الجنس اذا كان من خواص الجنس كما اذا
قال الا رجلا من بني ادم كما افاد في قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر
يطير بجناحيه كما مر فكان عليه ان لا يتعرض للتقصد الى مجرد الجنسية بل
يقول هكذا الا انه قد ينضم اليه قرينة دالة على ان ليس القصد منه الى
الوحدة بل لا يختص بعض الافراد الى اخرها قال المصنف فان قيل
النكرة الموصوفة مبتدأ الخ اقول الجواب ضعيف لانك قد حققت فيما
مر مرارا ان الموصوف بدون الصفة فيما نحن فيه خاص يفهم منه الوحدة
والصفة تدفع احتمالها وتجعله عاما فكيف يصح قوله خاص بالنسبة الى
المطلق الذي لا يكون فيه هذا القيد ومن هذا يعلم ضعف جوابه الثاني
ايضا عن سؤاله كما يظهر من النظر في مقالته الا ان يقال المراد بالمطلق
الذي لا يكون فيه هذا القيد من عبارة المص المطلق الواقع في غير
صورة الاستثناء وربما يفظ الاخر في عبارة الشارح غيرها وقع موصوفا
ههنا بل وقع مطلقا في عبارة اخرى ولا يخفى ما فيه من تكلف والعجب ان هذا مع
كونه في غاية الظهور كيف ذهلوا عن الوقوف عليه والعثور قال
وهذا كما قالوا في قوله تعالى والذين يتوفون وان لات الاحال الخ اقول
هذا تمثيل لاطلاق العام والخاص على ما هو عام وخاص من وجه
بخلاف ما نقل عن ابن الحاجب فانه لا يفيد سوى جواز اطلاق التخصيص
على ما ليس بتخصيص على الاصطلاح المشهور واطلاق العام عليهما ليس
بجار على ذلك الاصطلاح قال ثم النكرة اذا لا تستخاص فان وقعت
في الانشا الخ اقول هذا شرح لقول المص لكنه يكون مطلقا في الانشا
الخ لكن الشرح لا يطابق المشروح فان المفهوم من الشرح ان يكون الفرق
بين المطلق وبين النكرة الواقعة في الاخبار عند المتكلم عن قبل الوحدة
واشتمال تلك النكرة عليه والمفهوم من المشروح ان يكون الفرق بينهما كون المطلق
مجهولا عند المتكلم والسامع معا وكون تلك النكرة مجهولة عند السامع
فقط وذلك لانك اذا استعملت النكرة في الانشا وقلت مثلا اضرب رجلا
فكان المخاطب لا يعرف الرجل فكذا انت بخلاف ما اذا قلت ضربت رجلا
فانك تعرفه قبل الاخبار ولو يكون معروفا لك بخلاف المخاطب قال نعم
قد استفيدها الشارح من قوله ويثبت ربها واحد مجهول حيث ذكروا الواحد
ههنا لا في بيان المطلق قلت ذكر ههنا الضرورة وصفه مجهولا عند السامع
حتى لعلم بذكر لغرض فعلم ان اعتراض الشارح بتركه وتغافل ان يقول الخ انما
يرد على ما اخذ من عبارة المص لا على ما قصده المص كما لا يخفى على البصير

المصنف

المصنف قال فانه انشأ للامر بمنزلة صيغ العقود اقول لا يخفى ما
فيه من ارتكاب تكلف وضع جديد فالاحسن ان يقال هو من قبيل ان الله
يقول لكم الحق انتهى قال على انهم جعلوا مثل من دخل هذا الحصن اولا فله
كذا الخ اقول يرد عليه انا لا نسلم انه من هذا القبيل فان العبارة فيه
مستغرقة لكل فرد ولو على سبيل البدل بخلاف ما ههنا فانها متعرضة لواحد
يمكن تحققه في ضمن اي معين كان ولا عموم فيه اصلا قال وقد تفاد المعرفة
معرفة مع المغايرة كقوله تعالى هو الذي نزل اليك الكتاب بالحق مصدقا لما
بين يديه من الكتاب اقول هكذا وقعت العبارة في النسخ ونظم القران ليس
كذلك بل هكذا وانزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب
قال فتنكير يسرا للتفخيم او الافراد الخ اقول يعني اذا ثبت التغاير بين
اليسرين حيث كان الكلام الثاني مستانفا غير مكرر فتنبيها ولم يبق تعقيبا
عنوانا للتفضيل الاول وجب ان يراد بتنكيره التفخيم كما ذهب اليه صاحب
الكشاف ويقصد باليسرين التفخيم ما يتيسر لهم من الفتوح في ايام رسول
الله عليه الصلاة والسلام ومما يتيسر لهم في ايام الخلفاء الراشدين او
يقصد يسر الدنيا ويسر الاخرة او يراد بتنكير الافراد كما جوزه الامام البيضاوي
حيث قال واليسر يحتمل ان يراد بالثاني فرد يغاير ما اريد بالاول واذا
ثبت لا اتحاد بين العسرين وجب ان يحمل تعريفه للعهد او للجنس لظهور
انه لا وجه للاستغراق قال صاحب الكشاف وانما كان العسر واحدا
لانه لا يخلو اما ان يكون تعريفه للعهد وهو العسر الذي كانوا فيه فهو هو
لان حكمه حكم زيد في قولك ان مع زيد مالا ان مع زيد مالا واما ان يكون
للجنس الذي يعلمه كل واحد فهو هو ايضا قال وقال فخر الاسلام وفيه
نظر لوجوه ذكر الخ اقول قال فخر الاسلام ان لام المعرفة للعهد وهو
ان تذكر شيئا ثم تعاوده فتكون معهودا قال تعالى كما ارسلنا الى فرعون
رسولا فعصى فرعون الرسول اي هذا الذي ذكرناه فيكون الثاني
هو الاول وذلك معنى قول ابن عباس رضي الله عنه في قوله تعالى
فان مع العسر يسرا لن يغلب عسر واحد يسرين لان العسر اعيد معرفة
واليسر اعيد نكرة ان بحث هذه الحكاية بعد وفيه نظر عندنا فذهب بعض
النحاة الى ان معناه انه في الاصل للمذكور وتقول ان المعرفة اذا اعيدت
نكرة كانت الثانية غير الاولى نظرا فانه قد ينعكس كما سيأتي من الامثلة
وقال صاحب الكشف والتقاضي انه ليس براجع الى هذا الاصل فانه مذهب

ان مع العسر يسرا

اهل البصرة والكوفة كلهم راجع الى قول ابن عباس لن يغلب عسر يسرين
حتى لو ثبت هذا المنقول منه تخرج على هذا الاصل ويكون الجملة حينئذ
مذكورة على سبيل الاستيناف ولكن الصحيح عند الشيخ انها مذكورة على سبيل
التكرير للجملة الاولى لتقرير معناها في النفوس وتمكينه في القلوب كما كرر
قوله تعالى ويل يومئذ للمكذبين اولى لك فاولى ثم اولى لك فاولى وكما يكرر
المفرد في قولك جاءني زيد زيد وعلى هذا التقدير لا يستقيم قول ابن
عباس لن يغلب عسر واحد يسرين لان معنى النظم كذا قال صاحب
الكشف وتبعه غيره حتى المحشي والشارح اقول هذا في غاية البعد
لان ابن عباس رئيس المفسرين واهل اللسان بحيث تؤخذ منه اللغة
والقاعدة ولكونه عليما بحر الامة فكيف يخفى عليه ما عرف الطبقة على اهل
العربية باسرهم وايضا نقل صاحب الكشاف هذا الكلام عنه وعن ابن
مسعود انهما قالا وقد روي مرفوعا انه عليه الصلاة والسلام خرج ذات
يوم وهو يضحك ويقول لن يغلب عسر يسرين فتخرج الاسلام مع كونه في العلم
والعمل قليل النظر كيف تجترئ على هذا الخطب الخطير فالصواب عندي
انه يرجع ضميره الى الكلام لتقريبه لفظا ومعنى وتذكيره لكونها الحكاية ما ولا
بانه مع الفعل كما سيذكره الشارح ان شاء الله تعالى فكانه قال وذلك يعني قول
ابن عباس في تفسير قوله تعالى فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا لن
يغلب عسر واحد يسرين ان صحت هذه الحكاية عنه لكن في صحتها نظر عندنا
معاشر الرواة والحفاظ اما باعتبار اهل الحكاية لانه لا احتمال ان لا يقع عن احد
اذا لم ينقل بالتواتر او الشهرة او باعتبار ان هذا القول على تقدير وقوعه لم يكن
في تفسير تلك الاية بل يحتمل ان يكون ابتداء بالحال المؤمن الكامل فانه يرى
في الدنيا تارة يسرا واخرى عسرا وفي الاخرة لا يرى الا يسرا ولن يغلب
عسر دار اليسر دارين وهذا الذي ذكرته هو المحمل ايضا لما روي عنه عليه
الصلاة والسلام مرفوعا فان المشهور عند اهل الحديث ان المرفوع ما
اضيف اليه عليه الصلاة والسلام قولا او فعلا سواء كان اضافة اليه
صحابي او تابعي او من بعدهما وسواء اتصل اسناده ام لا قال العراقي
فعلى هذا يدخل فيه المتصل والمرسل والمنقطع والمعضل قال لكونه معرفا
بالاول الثالث في العكس اقول فيكون الاكثر في حكم المعرفة لا اضافته
الى العكس فلا ينافي ما سبق ان طريق التعريف هو اللام او الاضافة
قال مشترطا مغايرة الشاهدين الاخيرين الخ اقول وجه اشتراط
مغايرتهما ان المغايرة تناسب التعدد في المال وخفته ووجه اشتراط عدم

مغايرتهما ان لكثرة الشهود المغايرة لماله تاكيد الحق الاول بخلاف تكرير
الشهود الاولى الاشهاد اذ لا يوكد به الحق غالبا قال يريد انه
باعتبار اهل الوضع لمخصوص الى قوله وانما لم يعم عموم الصفة كما سبق اقول
فان قيل قد سبق ان النكرة في الشرط كما في النفي لا نقال لم يثبت في
الشرط بل هو كلمة شرط لا بانه قول هو في المعنى واقع في الشرط لان
معنى اي عبيدي ضربته ان ضربت عبدا من عبيدي قلت اي للاثبات
وضعا يجيء انه موضوع لاثبات الحكم لواحد من الجملة والشرط للنفي ولا
اي منهما جهة دلالة الحال وسوق الكلام لان المعنى في مثل ان دخلت الدار
فكذا لا تدخل فانك ان دخلت فكذا لا وضعا لانه لنفي الا لتعلق امر
ولهذا لم يدل على النفي في غير الحلف مثل ان دخلت حصنا فلك كذا والاول
بالذات والثاني بالعرض ولا شك ان ما بالذات اولى مما بالعرض فيترجح
جانب الاثبات على النفي فلا يعم اي بالشرط وان توقفت في كونه للاثبات
بانه للفرد المبهم سواء اثبت ام نفي بل نفي بان المراد انها العرض الاثبات
والحلف والشرط للنفي والمنع على ما يظهر منهما موارد الاستعمال قال
وصفا للعرف مشكل من جهة النحو لانه ان اريد بالوصف الخ اقول اعترض
عليه بانه لا يدل على اشكاله بل على فساده ولو سلم فلا يدل على اشكاله من جهة
النحو فقط بل من غيرها بل اشكاله من جهة النحو انه ضمير منه كما هو
راجع الى اي وبذلك اتصف بالضاربية كذلك ضمير منه راجع اليه وبذلك
اتصف بالمضروبية فكيف قطع الوصف عنه وكيف يشكل لانه تسمية شكلا
لرعاية الادب اذ الكلام منقول عن قدماء المشايخ واما كونه من جهة النحو
فعبارة عن وروده للمؤاخذة اصطلاح النحو فان الشق الاول مبني على
البحث النحوي والثاني عليه رجاع الضمير كما اعترف به نفسه والنحو
انما اختار جانبيه الى النحو لسبب ظاهر وتركنا ما هو في غاية الظهور
فان قيل قد ترك المصنف ايضا قلنا لغاية ظهوره لا لادعاء انه غير متعلق
بالنحو قال بخلاف الزمان الخ اقول هذا جواب عن قولها لا
يرد انه يوما الخ قال وايضا المفعول به فضلة الخ اقول يعني انه
فضلة بخلاف الفاعل ومع ذلك يثبت ضرورة فيتقدر بقدرها فلا يظهر
في التعميم لانه فوق الضرورة بخلاف المفعول فيه فانه وان كان فضلة
لم يثبت ضرورة اذ قد يصرح به وقصد وصفه بصفة عامة فينبغي ان
يحمل باعتبار العموم مع ما بين الفعل والزمان من التلازم لكونه جزء منه
بخلاف المفعول به قال اما ولا فلان الضرب صفة اضافية اقول

الجواب عنه أن معنى كونه اضافية كونه صفة ذات اضافة فيكون قائما
بمحل اخر كالعلم على راي فانه صفة للعالم ومتعلق بالمعلوم فلا يكون
من قبيل الاضافات المحضة كالقرب والاجتماع كيف والقائم بالفاعل
هو الفعل وبالمفعول به هو الانفعال انهما عرضان من مقولتين مختلفتين
على ان الشارح قد عد في شرح المقاصد امتناع قيام الاضافات المحضة
ايضا بالمحلين من البديهيات التي يكتفى فيها بالتنبيه ومقداحا عن
اصل الاشكال الفاضل التحرير صاحب الحضور اخي يوسف الكبير بان الفعل
المتعدي المبني للفاعل صفة الفاعل لا المحل اذ الفاعل بمنزلة العلة للفعل
والمحل بمنزلة الشرط والعلة اولى بالاعتبار من الشرط ونبه الشارح في
شرحه بانه اذا ذكر في معرض تعريف النكرة وتمييزها فعل مسند الى
الفاعل متعلق بالمفعول وانه لا محالة اضافة بينهما فالوصف المأخوذ
منه قد يكون باعتبار الاضافة الى الفاعل كالضاربية وقد يكون باعتبار
الاضافة الى المفعول كالمضروبية والاول اولى بالاعتبار لكونه باعتبار
العلة فيكون الوصف في قوله اي عبد ضربته هو الضاربية وهو ليس
بصفة للنكرة وان امكن ان يوخذ من الفعل ما هو صفتها كالمضروبية
وحينئذ لا يتوجه ما يقال ان الترجيح انما يعتبر عند التعارض ولا تعارض
هونا لان الفعل كما يتصف به الفاعل باعتبار الفاعلية يتصف به المفعول
باعتبار المفعولية من غير تناف وتعاند وتدافع ولا يكون اضافة العتق
الى المضروبية من اضافة الحكم الى الشرط مع وجود العلة لم يجيء لان ذلك
اضافة الى صفة هي العلة والشرط هو مضروبية العبد للمخاطب كما
في الصورة الثانية ضاربية العبد له ولا يرد المبني للمفعول مثل يا اهاب
ذبغ لان المذكور ليس الا وصف المفعولية قال وامتيازها بالات
الفعل الخ اقول هذا رد لقوله وايضا المفعول به فضلة الخ قوله
فاتصاله بالاول ابتداء اتصال الفعل بالمفعول به اشد من اتصاله
بالزمان فينبغي ان يحصل العموم باعتبار اتصاله هو الاولى به قوله
اثر المفعول به ههنا الخ مناقشة في قوله فلا يظهر اثره في التعميم يعني ان
اثره ليس في التعميم انما الضم عدم ظهوره على تقدير تقيدها بالربط
الصفة بالموصوف غايته انه يستلزم العموم ولا ضير فكونه ضروريا
لا ينافي ذلك الربط والوصل انه ينافيه فالفاعل ايضا ضروري فكان ينبغي
ان ينافيه ولا يظهر اثره في التعميم فلما ورد على قوله فالفاعل ضروري
انه ركن عنده فضلة فكيف يكون ضروريا ذهب بقوله وكونه ضروريا

الخ

الخ قال وكذا ههنا انه لا معنى لتخيير الفاعل في الصورة الاولى لانه
الخ يحتمل الخ اقول فيه بحث لانه انما يستقيم اذا كان المقصود
تخيير الفاعل الواحد بين مفعولين واما اذا كان المقصود تخيير الفاعلين
بالنظر الى مفعول واحد فلا كما اذا خاطب زيدا وعمرا في اضرب بكرا
انت او انت مشيرا اليهما فالظاهر ان مراد المص كما يدل عليه عبارته
ان التخيير لا يتصور في الاستعمال الا من الفاعل المخاطب سوا اتحد او
تعدد ولا شك انه يتحد ومرة في الصورة الاولى قال وهذا الفرق ايضا
مشكل اما اولا فلان الصورة الثانية الخ اقول تحقيق مراد المص
موقوف على مقدمة وهي ان الفقهاء فرقوا بين الاباحة والتخيير بان
المراد فيه احد الامرين فلا يملك الجمع بينهما بخلاف الاباحة وهذا معنى قول
المص في الخز ومثل هذا الكلام للتخيير في العرف لا يعني ليس للاباحة
حتى يجوز الجمع اذا عرفت هذا فاقول وبالله التوفيق انه انما
لواحد منكم في الصورة الاولى لما لم يعتق الا واحد يلزم بطلان الكلام
بالمرة وان عتق واحد دون واحد يلزم الترجيح بلا مرجح اذ لا اولوية
للبعض اما اذا ضربوه معا فظاهر واما اذا ضربوه على الترتيب فلان
كل واحد من الاول وغيره لما كان عتقه معلقا بضربه وقد وجد ولا تخيير
في الكلام حتى يمنع الاجتماع لانه في الصورة الثانية لم يكن للاولوية
تاثير في الاولوية وعلى التقديرين يتعين عتق الكل لوجود المقتضي وهو
تعليق العتق بالضرب وانتفاء المانع وهو التخيير وفي الصورة الثانية
يتعين الواحد باختيار المخاطب ضربه لان الكلام للتخيير المخاطب في تعيينه
فتحصل الاولوية بالاولوية فان ضرب واحدا فقط تعين وان ضرب
واحدا بعد واحد تعين الاول لانه لما ضربه لم يصادف اذن المولى لانه
منه تخيير مانع من الجمع فلا يجعل الثاني حكم بتخيير الاول كالمفقود وان
ضربهم معا لم يتعين واحد لانتفاء الاختيار من الضارب لكن لما وجد ضرب
واحد في ضمن ضرب المجموع تعلق العتق بواحد منهم فللمولى اختيار تعيينه
ولظهور هذا لم يتعرض له المص فاندفع بهذا التقرير الاشكال الثاني
لان الصورة لما كانت صورة التخيير كان الضرب على الترتيب مستلزما لتخيير
البعض وهو الاول غايته انه خالف مقتضى التخيير في الثاني فلا وجه
لتقييد الكلام فيه اذا لم يتبين من المخاطب اختيار البعض بل ضرب الجميع معا
او على الترتيب في سعه الخ بل يمكن ان يعتق الاول في صورة الترتيب
لوجود الشرط وهو اختيار بعض هو الاول ويعتق واحد غير معين

في صورة ضرب الجميع لوجود الشرط وهو ضرب واحد ولو في ضرب
الجميع ولا يمكن هيهنا عتق كل كما في الاول لوجود التخيير المانع عن الجمع وكذا
الثالث لان الاولية لا تتوفر في الا ولويه هيهنا كما عرفت فتعلق تعذيب
ضربهم معا اياه يلزم عتق كل واحد لما عرفت من وجود المقتضي وانتفا
المانع واما الجواب عن الاول فهو ان الامثلة المذكورة في هذا المقام في
كتب اصحابنا من الاصول والفروع لما كانت بحيث يتصور فيها التخيير في
النص المتفق عليه ولا يضر التخلف عنه لخصوص المادة توجيه انه يقتضي
الصورة الاولى بحسب ظاهر اللفظ كان عتق كل من يحمل الخشبة مطلقا
وقد قالوا لا يعتق الجميع ولا واحد منهم اذا كان الخشبة مما يطيق حملها
بحملها معا وتحقق الكل اذا كانت مما لا يطيقه واحد رعاية لخصوص
المادة واعترض بعض شراح المغني على النص او لا بان كلامه يقتضي
ان يكون الخيار للضارب والمذهب ان الخيار للمولى اذا ضربه جميعا وثانيا
بان التخاطب موجود في الصورتين لا ان في احدهما تخصيصا فاعلا وفي الاخرى
مفعولا لا خلاف فقوله ايما اهاب دبغ اذا لم يوجد فيه التخاطب ولا يكون
نظير قوله اي عبيدي ضربك واقول الجواب عن الاول ان منشاه
عدم التفرقة بين خيار المولى بعد وجود شرط عتق واحد منهم وخيار
المخاطب الحاصل من تخيير المولى وقد سبق تحقيقه ان كان على ذكر منك
وعن الثاني ان وجوب الخطاب وعدمه في الصورة الاولى نظرا الى افادة
العموم على السوال المقصود اسناد الفعل الى ضمير اي سواء كان فاعلا
او مفعولا وهو ثابت في ايما اهاب دبغ كثبوته في اي عبيدي ضربك فيكون
نظرا لعلا مرتبة قال ولم يوجد قرينة تؤكد العموم وترجح البيان
كما في من شاء من عبيدي العتق الخ اقول فيه بحث اما اولا فلانما هو من
الفاظ العموم انما هو مجرد عبيدي ولم يضف اليه المشبه بل يرى ملاحظة
معنى منه وهو محل النزاع اذ قد ذهب النص الى ان من هيهنا ايضا للتبعيض
فلا يصلح ان يكون قرينة واما ثانيا فلان قوله بمعونة قوله واستغفر
لهم الخ مخالف لما سبق ان جمع الضمير لا يدل على العموم الا عند من يكتفي في
العموم بانتظام جمع من المسميات الجواب عن الاول ان منشا حمل
العموم في قوله تؤكد العموم مغاير للعموم في قوله من الفاظ العموم اخذا
من سوق الكلام بملاحظة كون تحو تاكيد العموم مقتضيا لتعدد اللفظ
العام وليس كذلك بل العموم في الموضعين واحد هو عموم من والمعنى ما لم
يوجد قرينة تؤكد عموم من وترجح كون من للبيان كما في المثال الاول فان

لنسبة

لنسبة المشبه الى من تؤكد عموم من الظاهر وترجح بيانية من وعن
الثاني ان القرينة ليست جمعية الضمير لما ذكر الاستحسان فانه غير مختص
بالبعض ولو سلم فكونها قرينة لا تقتضي عموم الضمير بل يكفي عدم اختصاص
على البعض وكذا الحال في قوله تعالى ذلك ادنى ان تقر اعينهن قال
ووضعه ظاهرا اقول لانك قد عرفت ان من الشرطية عام فقطعا وهيهنا
كذلك وهذا قال النص بطريق التفريع فان قال من شاء ايضا التسليم الاول
باطل لان عموم العتق يستلزم عموم من فيكون من موصوفا بالنسبة وان لم
يكن موصوفا بالعطف قال ويمكن الجواب بان تعلق المشيئة الخ اقول
فيه بحث لان تعلق المشيئة بكل على الانفراد لما كان امرا باطنا لا اطلاع عليه
كان ينبغي ان يجعل الطلب الترتيب دليلا على الترتيب كما جعل الاخبار عن المحبة
دليلا عليها فيعتق من سوى اخيرهم بلا احتياج الى ما ذكر قال فلا بد من
اخراج البعض ليتحقق التبعيض اقول قد لا ينافي النحاة على ذكر حيث
احتاجوا في التوفيق بين قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم وبين قوله تعالى
ان الله يغفر الذنوب جميعا الى ان قالوا لا يبعد ان يغفر جميع الذنوب
لقوم وبعضها لقوم او خطاب البعض لقوم نوح وخطاب الجميع لهذه الامة
ولم يذهب احد الى ان التبعيض لا ينافي الكلية وفيه بحث اذ الفاضل الرضي
صرح بعدم المنافاة بينهما حيث قال ولو لا ان ايضا حفظا بالاستر واحتج بغفر
بعض الذنوب لانا نحن كل لم نعلم عمرا كلها بنا نفعل عمرا ان كل قال
وهيهنا نظر وعنوان البعضية الخ اقول ان البعض الا انا نقول هذا النظر لا
يرد على مراد النص فانه قال التبعيض متيقن يعني ان تعلق
الحكم بما صدق عليه البعض متيقن على تقديري التبعيض والبيان ولم يدع
ان التبعيض الذي هو مدلول لفظ من متيقن يدل على ذلك انه قال فارادة
البعض متيقنة وارادة الكل محتملة وانه وقع في بعض النسخ هكذا اي
البعض متيقن والحاصل انه اخذ القدر المشترك بين التبعيض والبيان
وحكم به لانه متيقن اقول الرد مردود لانه تفسير التبعيض بتعلق
الحكم بما صدق عليه البعض فاسد لان التبعيض قول النص ولانه راجع الى
التبعيض الذي هو مدلول من لانه المذكور سابقا فيفسد قوله فلم يدع
ان التبعيض الذي هو مدلول لفظ من متيقن يويد النظر فقوله فوجب
رعاية العموم والتبعيض وقوله فمشيئة الكل محتملة فيه بطلان التبعيض
فان مشيئة الكل محتملة لاستلزامه بطلان التبعيض بالتفسير الذي ذكره على
بطلان التبعيض الذي هو مدلول من فلا عبرة بنسخة تخالف السابق والسياق

البعض ثاني
الكلية أولا

بعضا

منه

والعجب انه يستدل على رفع النظر بعبارة في النظر ولو سلمان بعض النسخ
بل جميعها كذلك ومراده مطلق البعضية لا التبعيض فتغير صحيح ايضا لان اصل
المقصود حمل من على التبعيض وظاهر ان ثبوت العام لا يستلزم ثبوت الخاص
ثلثيا مثل قال لان قوله تعالى والله خلق كل شئ مخصوص صالح اقول هكذا
وقعت العبارة في بعض النسخ وفي بعضها لان قوله تعالى لا اله الا هو خالق
كل شئ والاول لم يقع في القرآن بل الواقع في موضع وخلق كل شئ وفي اخر الله ربكم
خالق كل شئ قال وذلك لانه الداخل ولا يجب ان تحتمل صفته الى الداخل
ثانيا اقول يريد بيان وجه تقييد التخلف الواقع في عبارة المص مطلقا
بتقدير دخوله ثانيا ولعله لا اول انما هي بالنسبة الى الثاني فاذا التخلف الكلام لم
يوجد اذا ما لم يجعله الاول ايضا فلابد من تقييد التخلف بكونه مقدور
الدخول بعد الفتح قال لم يكن لهم اقول اي لم يكن لكل منهم ولا لجميعهم نفل
واحد قال لانه ليس عموم من على سبيل الاقراد بل عموم الجنس اقول
يعني ان عموم من ليس كعموم كل حتى يكون على سبيل الانفراد بان يعتبر كل
واحد كانه ليس معه غيره ويستحق النفل التام حين الدخول مجتمعا بعد التفتيش
بان ولا بل عمومه عموم الجنس وهو ان يتعلق الحكم بكل واحد سوا كان مجتمعا
مع غيره او منفردا عنه كما سبق في اول الفصل فاذا كيف بالاولية يعني ان يراد به
فرد دخل اولا لانه يحتمل في الفرد السابق وحمل المحتمل على المحكم لا فرق فلا
يستحق الجميع نفلا وههنا اي في المثال المذكور لم يتحقق احد بكل اولا لان
المفروض ان الداخل عشرة فلا يستحق واحد منهم نفلا فبطل بان قيل انه يخالف
لما ذكر اول الفصل ان عموم من دخل هذا الحصن الخ لا عموم على سبيل البدل
وقرر الشارح الفاضل العموم على سبيل البدل بان يتعلق الحكم بشرط الانفراد
وعدم التعلق بواحد اخر لان ما سبق كان في بيان معنى من دخل ولا وما
ذكر ههنا في بيان من دخل بلا تقييد ولا يتلثيا مثل قال وما يجب التنبيه
له ان اولا ههنا ظرف اقول يريد بيان وجه كونه منونا مع كونه في صورة
افعل التفضيل الممنوع عن دخول التنوين تنبيه بانه ظرف يعني قبل
ولم يعتبر فيه كونه من اوصاف الداخلين حتى يكون غير منصرف فلما ورد عليه
انه كونه ظرفا ينافي في قولهم ان الاول اسم للفرد السابق رده بقوله وكان المراد
من قولهم الاول اسم للفرد السابق ان الداخل اولا مثلا اسم له وان قال مثلا
لعدم انحصار الاولية في الداخل لتحققها في قولنا من جاءك اولا ونحو ذلك فتقريرنا
قررنا ضعيف بانه لا حاجة الى هذا التقدير لان الداخل اولا يصدق عليه انه
اولا الداخلين فيجوز هذا الاعتبار من اوصاف الداخلين قال تحرير محل النزاع

٤

على ما صرح به في كتب الشافعية الخ اقول ذكر المشايخ فيه مسلتين
الاولى ان النقل المثبت لا عموم له وذكروا له صورا احداها انه لا يعم
اقسامه وجهاته فاذا قال الراوي مثلا انه عليه الصلاة والسلام صلى داخل
الكعبة لم يعم صلاة النفل والفرض فلا يصح الاستدلال به على جوازهما ومنها في
الازمان ولا يدل عليه بالتنصيص عمومه للامة ولا يدل عليه ايضا الثانية
ان الصحابي اذا حكى حالا لا بلفظ ظاهر العموم كان يقول نهى عن بيع الغرر
وقضى بالشفعة للجار حيث يعم الغرر والجار بصيغته وهو حكاية حال
فيحمل على العموم والمص اورد النفي الاول في المسئلة الاولى ولما كانت
الثانية مشتبهة اوردها بطريق الاشكال واجاب عنه بالمنع والتسليم
تقرير الاشكال ان ما روي انه عليه الصلاة والسلام قضى بالشفعة ونحوه
عام مع انه حكاية النقل لان القضا فعل اللسان وتقرير الجواب انه عليه
الصلاة والسلام انه حكاية الفعل بل حكاية القول لان المراد بالفعل المثبت
الذي لا عموم له فعل الجوارح ولو سلم انه حكاية الفعل باعتبار تسميته فعل
اللسان والاركان فالعموم لم يستفد من الفعل المحكي الذي كلامنا فيه بل من
المعرف المقارن له ولا كلام فيه اذا عرفت ذلك ظهر لك ان قوله الا ان الاول
الاول فلانه لا اخبار بانه حكم بالشفعة للجار ليس حكاية الفعل بل حكاية
القول وقد تعرف انهما مسئلتان مستقلتان واما الثاني فلما عرفت
ان حكاية الصحابي بلفظ العام انما هي في المسئلة الثانية والعموم ثابت
فيها وكلامنا في الاولى ولا عموم فيها فعموم لفظ الجار ينحصر بالمقصود واما
الثالث فلان جعله بمنزلة ذلك القول صحيح بعد ذلك التسليم لا الواقع
حكم بصيغة العموم ونقل الراوي اياه كذلك بل نقلها العموم بطريق من
الطرق الصحيحة مثل ان يقضي عليه الصلاة والسلام بحضرة من الراوي
من الكيفية بالشفعة للجار لكونه جارا من غير ان يعبر بصيغة العموم
فكان الراوي نزلت الحكم على الوصف الدال على العلية اخذ العموم ونقلها وقضى
لحضرة الجار لا لخصوصه وقد كان صح منه عليه الصلاة والسلام قوله
حكمي على الواحد حكمي على الجماعة فاخذ العموم ونقله ونحو ذلك من الطرق
المتفق عليها قال والله اعلم بحقيقته الحال اقول فيه كما مر نوعا
ولا انه الاول التتمة لا بعد العادة في اخر الابحاث الثالث توضيح الكلام
السابق وحقيقته يعني انه اخر قول الحال امر مستغنا فلما يطلع عليه الا ...
بخلاف المقال الثالث تضعيف الكلام السابق بناء على ما اشتهر ان لسان
الحال افصح من لسان المقال قال بيع بضاعته اقول قال ابن الاثير

الثالثة وهي بين معروفة في المدينة والمحفوظ ضم البا وآجاز بعضهم كسرها
وحكي بعضهم بالضاد المعجمة قال لجاز تخصيص السبب عندنا لاجتهاد
اقول ضرورة تساوي نسبة العام الى جميع افراده فكما جاز اخراج غير ما
ورد لاجله العام بالراي فكذا اخراج ما لاجله ورد حتى يجوز في الاسئلة المذكورة
الحكم بعدم طهورية بير بضاعة وطهارة اهاب الشاة وبطلان قطعي ومتفق
عليه قال وفيه نظر اذ لا يخفى ان الحمل على هذا المعنى بعيد اقول
اي حمل المطلق على المقيد على معنى تقييده بقيد ما بعيد بل المتبادر منه
اعتبار قيد النص المقيد في النص المطلق قال وسيجي انه اراد المعنى
المذكور ليس باعتبار حمل المطلق على المقيد اقول اشارة الى ما قاله في اخر
هذا البحث مورد الاشكال ليس حمل المطلق على المقيد بل ابطال حكم الاطلاق
بالقياس الخ قال ولا يخفى ان هذا من العام مع الخاص لا المطلق مع المقيد
اقول يعني ان هذا المثال من قبيل العام المصطلح مع الخاص بالنسبة اليهم
لا مما نحن فيه وانت خبير بانه هذا يرد ايضا على التمثيل السابق بقوله ادوا عن
كل حر وعبد وادوا عن كل حر وعبد من المسلمين فان قيل قد سبق ان النكرة
المنفية لم تشمل الا ان وضعت له بالشخص وهو الفرد المنتشر والنكرة انما
اليها كل انما استفادت العموم من كل فيكونان مطلقين والمطلق من اقسام الخاص
فلم لا يجوز ان يكون عدم ذكرهما لهذا الاعتبار قلت قد سبق ايضا ان اللفظ
الواحد لا يجوز ان يكون عاما وخاصا من الحيثيتين فلما اعتبروا عموم النكرتين
لم يجز اعتبار خصوصهما بل الجواب انهما من قبيل النظر من عند الباب بلا التمثيل
والمقصود من ايرادهما التنبيه على ان تخصيص العام بما هو موافق غير مستقل
كالصفة ونحوها مما لم يكن مخصصا كان في حكم تقييد المطلق بل المثال
المتقدم اي المطلق والمقيد المنفيين لا يعتق ولا تعتق كافرة فانك ستعرفها
في بحث المفهوم ان مثل هذا النفي ليس بعام قال والشافعي انما لم يشترط
التتابع الخ اقول قال في الكافي لانه لا يلزم ان المطلق يحمل على المقيد عنده
وان ورد في الحادثتين كما في رقبة القتل وسائر الكفارات لانه انما يحمل عليه
اذا كان المقيد نوعا واحدا اما اذا كان المقيد نوعين فلا للتعارض وهنا كذلك
لان صوم كفارة الظهار والقتل مقيد بالتتابع وصوم المتعة مقيد بالتفريق
قال اذا كان البحث عن القيد والاشتغال به يوجب ذلك الخ اقول لان
حقيقة الشيء من حيث هي بعد مقتضى اذا اوجب امرا فالغاية ذلك الشيء اياه بطريق
بطريق الاولى قال على ان المفهوم من الاية ان موجب المساءة الخ اقول
يعني لا نسلم ولا الدلالة انما تدل على ما ذكر بل تدل لو علمنا ان موجب المساءة نفس

العقود

شـ
العقود والتقييد لان سنوكم جزاء لقوله ان تبد لكم وضمير تبد راجع الى الا
المنهي عن سوالها وما هي الا العقود والتقييد واما قوله والاشيا
المسؤول عنها فباعتبار تعلق السوال بها اما بالغرض والتقدير او باعتبار النهي
قال ولا يخفى ضعفه بل ضعف الاستدلال بهذه الاية الخ اقول اما
ضعفه فلانا لا نسلم دلالة النص على النهي عن السوال عن المسكوت
عنه مطلقا بل يدل على النهي عن سوال اشيا يجب اظهارها المساءة وهو
احص من ذلك واما ضعف الاستدلال بها في هذا المطلوب فلان السوال
عن تلك الاشيا الذي نهي عنه في الاية ليس تقييد المطلق الذي هو المطلوب
ولا لازما له فيكون النهي عنه مستلزما للنهي عنه اذ رب تقييد ليس فيه
مساءة بل خلاص عنها قال فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون اقول
اقتباس لطيف دال على المعارضة كانه قال الاية المذكورة وان دلت على ما
ذكرتم عندنا اية اخرى تدل على ما ذكرنا ورمز الى انه الشافعي من اهل الذكر
بعلمه الحنفية ان يسالوه عن هذه المسئلة قال والحاصل هو اقول
اي عدم الحمل اولى من ابطال حكم الاطلاق وهذا مربوط بقوله وفي الحمل
على المقيد ابطال الامر الثالث الخ وان كان له نوع تعلق بما اتصل به قال
هذا ولكن الخصم ان يقول هو وجوب القيد الخ اقول فيه بحث لان
وجوبه ليس مصحح نفي الخصوص ليكون حكما شرعيا بالوفاق وصورها ما ولها
تتوهم من عدم اجراء غير المقيد في الخصوص وليس ذلك لافادة القيد الوجوب
الشرعي بل هو عندنا عدم اصلي كما مر مرارا ممنوع ولا دلالة النص المطلق على عدم
وجوب القيد مكابرة محضة فاذا لم يكن المعدى هو الوجوب بل القيد فقط
لا يندفع ما قال فخر الاسلام في تعليق تعدية هذه التعدية الخ لانه انما
يندفع اذا كان المعدى هو الوجوب فالا فلا لم يندفع عنه اشكال صاحب
التوضيح ان التعدية انما صحت لم يبق النص على اطلاقه بل يستفيد بقيد حكم
القياس ولا يجتمع فيه نصان مطلق ومقيد تعديا وذلك لانه انما يتوجه
اذا كان المعدى وجوب القيد وليس فليس واما قوله على انا نقول
المذهب الخ فالظاهر انه جواب ثان كما نقل وتقريره ان النص المطلق لو
دل على عدم وجوب القيد لما صح تقييده في صورة الاتفاق وفيه ايضا
بحث لان تقييده فيها لما مر من ترجيح المقيد بعد التعارض فلا يلزم
منه الحمل فيما لا تعارض فيه فلو [illegible] لا [illegible]
قال وانه مال صاحب الهداية في باب الوصية اقول حيث قال في
احزاب الوصية للاقارب وغيرهم كيف ان الجهة مختلفة لان احدهما هو التحم

والاخر متفق عليه فيصار مشتركا فلا يبطل لفظ واحد لمن موضع الاثبات
قال بخلاف صيغة افعل على قصد الامر والتهديد اقول فان الامر
يقتضي الطلب والتهديد يقتضي عدمه بينهما تناف وكذا الوجوب يقتضي
عدم جواز الترك والاباحة تقتضي جوازه قال وعن الشافعي انه
ظاهر في المعنيين الخ اقول الفرق بينه وبين ما قيل انه حقيقة ان من
يقول بانه حقيقة لا يحمل اللفظ ظاهرا في المعنيين كما قال الشافعي
بل يحمل مجموع المعنيين كل واحد منهما لا يترجح لما عليه قال اذ لا يجوز ان
يكون موضوعا اقول اي ولا يا ان لك اذ لا يجوز قال المص لانه لو وضع
لم يضعه لمجموع اقول فان قيل هو يعارض على المطلوب قلت
معناه لظهور ان الواضع لم يضعه للمجموع وقوله والا لم يضع تنبيه
لا استدلال قال المص ومن عرف سببه ونوع الاشتراك الخ اقول
مراده الرد على الشافعي بانه لم يعرف سببه ونوع الاشتراك ولذا يجوز
العموم فلانه قال ومن غفل عما حققناه من سببه ونوع الاشتراك وهو
تعدد الوضع المستلزم لامتناع الاجتماع بين المعنيين خفي عليه امتناع العموم
فيجب ان يكون اشارة الى ما صرح به اولا فيتجه قول الشارح التحرير واليه
اشار بقوله الخ ويندفع ما قيل قد صرح بذلك حيث قال وكذا ومنع توجب
الخ توجيه ان يكون قوله ومن عرف اشارة الى شيء اخر قال وهو
مغلطة منشا وهنا اشتراك لفظ التخصيص الخ اقول يعني ان الباء
في تخصيص الشيء بالشيء تارة تدخل على المقصور عليه فيكون المعنى قصر
المخصص على المخصص به كما في المثال الاول واخرى على المقصور فيكون
المعنى قصر المخصص به على المخصص كما في الامثلة الثلثة الباقية فان
معنى الاول نقصر العبادة عليك ومعنى الثاني نقصر المسند على المسند
اليه ومعنى الثالث قصر الذكر عليه واليه اشار الشارح بقوله اي
ذكرته وحده فانه يفيد معنى القصر بلا مرية واما عبر عن المعنى الاخير
للقصر بقوله جعل المخصص منفردا من بين الاشيا الخ اشارة الى انه انما
يستفاد من تلك العبارة بطريق اللزوم فان مرجع التخصيص الى ملاحظة
معنى الافراد والتمييز كانه قيل فردا بالعبادة معناه ميزك لا نعبد كمن
بين المعبودين بالعبادة فيكون العبادة مقصورة عليه تعالى قال
الفاضل الشريف في تحقيق قول الشارح التحرير على طريقته خصصت فلانا
بالذكر تخصيص شيء باخر في قوة تمييز الجزئية ثم اما ان يجعل التخصيص مجازا
عن التمييز مشهورا في العرف حتى صار كانه حقيقة فيه واما ان يجعل متضمنا

التضمين

التضمين بشهادة المعنى فيلاحظ المعنيان معا ويكون الباء المذكورة صلة
للمعنى ويقدر للمعنى فيه اخرى مثال في تخصيصك بالعبادة مثلا نميزك مخصصا
اياها بك فظهر ان الامثلة الثلثة من واد واحد والعجب انه قد نقل عنه ههنا
الاعتراض على الشارح بان المستفاد من اياك نعبد هو التخصيص بمعنى
قصر العبادة عليه تعالى ومن ضمير الفصل قصر المسند على المسند اليه
لا ان التعبير عن ذلك بوهم عكسه فيحتاج الى تاويله بوجه اخر يؤدي
الى المقصود فلعلهما من قبيل خصصت فلانا بالذكر وعلم من هذا ان ما
نسب اليه من الحواشي في تقييد الكتاب ليس له ثم ان حاصل اعتراض
الشارح على المص انه حمل تخصيص اللفظ بالمعنى بمعنى قصر اللفظ على
المعنى بحيث لا يتجاوزه الى معنى اخر وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون
بمعنى قصر المعنى على اللفظ بحيث لا يتجاوزه الى لفظ اخر فلا ينافي
ارادة المعنيين من لفظ واحد كما هو راي الشافعي فله ان يختار انه
موضوع لكل واحد من المعنيين مختلفا ويدفع الفساد المذكور بما ذكر في
الشرح فان قيل يرد على كلام المص انه يقتضي انه لا يقع المشترك اصلا
فضلا عن عمومه لتنافي بين التخصيصين وعلى كلام الشارح انه يقتضي
ان لا يقع المترادف لتنافي بينهما ايضا قلت يعتبر في كل من المشترك
والمترادف حقيقة خصوص الوضع بالنظر الى خصوص المعنى واللفظ
فلا يتحقق اشكال قال والاوجه ان يقال الخ اقول اي في بيان
لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز قال يعود الاعتراض السابق على ما
نقل عن المص اقول يريد به قوله واورد عليه انه اذا اريد به المجموع
الخ قال المص اما الحقيقي فهو الدعا اقول لكن لفظة على الواقعة
صلة للصلوة غير الواقعة صلة للدعا قال وهذا جواب حسن الخ
اقول اذا اعترض له ترد الاعتراض المذكور بقوله وفيه نظر لان ر
كاكة الكلام الخ واذا اكتفى بالمنع المذكور سلم عن الاعتراض وتوجه على
الخصم اثبات المقدمة الممنوعة وفيه من الحسن ما لا يخفى قال وفيه
بحث لانه ان اراد بالانقياد الخ اقول الجواب ان المراد مطلق الانقياد
لكنه يتحقق في كل مادة بما يناسبها ففي العقلا بامر التكليف وفي غيرهم بحكم التكوين
والتسخير كما ذكر المص في الصلاة ويؤيد ما ذكرنا قوله تعالى ثم قست
قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة الى قوله وان منها لما يهبط من خشية
الله فانه تعالى ذم الكافرين بعدم انقيادهم لما يليق بحالهم من امر
التكليف ومدح عليهم الحجارة بانقيادها لما يليق بحالها من حكم التكوين

قال صاحب الكشاف الحنفية مجاز عن الانقياد لامر الله تعالى وانها
لا تمتنع على ما يريد منها وقلوبهم هو لا الانقياد ولا تمتنع على ما امر به قال
لان حقيقة السجود وضع الجبهة اقول فيه بحث لان حقيقة السجود
ليست وضع الجبهة بل الخضوع مطلقا واما وضع الجبهة فمعتبر في سجود الصلاة
قال ابن الاثير في النهاية سجد بمعنى خضع ومنه سجود الصلاة وهو
وضع الجبهة على الارض ولا خضوع اعظم منه ثم لما كان فيه وضع ناصية
الرأس بمعنى الخضوع بخلاف وضع سائر جوارحه سمي سجودا دون وضع سائرها
وانما قيل وضع الجبهة بمعناه العرفي واما اللغوي فهو وضع الرأس مطلقا
كما ذكره بحل اللغة مع ظهور بطلانه بما ذكرنا افترا على محل اللغة لان
المذكور فيه سجد اذا تطامن وكل ما ذل فقد سجد قال فيه نظر لان
الحلم باستحالته الخ اقول مبنى النظر كون السجود لغة بمعنى وضع
الجبهة اذ لا جبهة لشيء مما ذكر وقد عرفت ما فيه بخلاف ما اذا اريد به وضع
الرأس لان للجبال والشجر والدواب راسا كالمن في السموات ولمن في الارض
ثم يرد النظر بالنظر الى بعض المذكورات كالشمس والقمر والنجوم وان
كان السجود بمعنى وضع الرأس ايضا ويمكن دفعه بالحمل على التغليب
فتدبر قال فاللفظ المستعمل (فيه) لا يصح جاريا على القانون
اقول لانه اشارة الى رد ما ذكر الآمدي في الاحكام والامام الرازي في
المحصول ان الاعلام ليست بحقيقة ولا مجاز لان المراد بالوضع وضع اللغة
او العرف وذلك لان الوضع العلمي من الاوضاع المعتبرة بل اقواها لانه
وضع شخصي تعين فيه الموضوع والموضوع له فكيف لا يكون استعماله في
الشخص حقيقة وفي غيره لعلاقة مجازا على ان الظاهر انه مندرج تحت
الوضع العرفي لان اهل العرف لما قبلوه وسلموه وتعارفوه بينهم كان بحيث
يعلمه وفاقا وان صدر عن واحد منهم ولهذا قال في حواشي شرح المختصر
وتصحيح الآمدي في الاحكام بان الحقيقة والمجاز يشتركان في امتناع
اتصاف اسماء الاعلام كزيد وعمرو بهما ولعله اراد الحقيقة والمجاز اللغويين
على ما يشعر به احتجاجه والا فهو مشكل قال اما حقيقة او مجازا
اقول اراد بالحقيقة مطلق الحقيقة المتناولة للحقيقة المطلقة والمرتجل
والمنقول واراد بها فيما قوله حقيقة الحقيقة المطلقة حيث عد المرتجل
والمنقول في مقابلتها قال وان فسر فالمستعمل في غير ما وضع له في
الجملة الخ اقول انما اشترط ليعلم ان السوال اي شيء عائد اليه وهو قوله
فانه اولى بالاعتبار وحاصله ان الوضع الاول الخ اذا كان اولى بالاعتبار

كان

تعارض بين الحقيقة والمجاز

الشرع او

كان الاولى عد المنقول من المستعمل في غير ما وضع له وحاصل الجواب
ان الاولى كان ذلك لكن المنقول لما كان حقيقة من وجه مجازا من وجه ويفتقر
الى زيادة بيان اخر حكمه بخلاف المرتجل فانه اذا استعمل في كل من المعنيين
يكون حقيقة اما الاول فظاهر واما الثاني فلوجود الوضع وانتفاء العلاقة
ولم يفتقر الى زيادة بيان فلاجرم قسم المستعمل في غير ما وضع له اليه والى المجاز
قال بخلاف المرتجل فانه يكفي فيه مجرد النقل والتعيين اقول يعني ان
التسمية بالمرتجل لا تحتاج الى الاستعمال كالمشترك اذ يكفي فيه تعدد الاوضاع
بخلاف الحقيقة والمجاز قال ولا يشترط في الحقيقة ان يكون موضوعة
الخ اقول يعني لا يجب ان يستعمل كل صاحب وضع في ذلك المعنى حتى لو
كانت كذلك كانت حقيقة على الاطلاق كلفظ الارض والسماء وكونهما فان
اهل اللغة والشرع والعرف والاصطلاح قد اتفقوا على ذلك وهذا ظاهر
لا يستتر وهو معروف لا ينكر وليس معناه ان يضع كل واحد من اهل الاوضاع
لذلك فانه لا يصدر عن مميز فضلا عن متميز فظهر ان ما قيل هذا كلام سخيف
لان اجتماع الاوضاع منتف قطعا لانه مما يستحيل عادة لخلو الاوضاع المتاخرة
عن الغاية كلام سخيف قال فلنا ان نخص المجاز بما يطلق عليه وعلى ما نحن
بصدده بطريق الاشتراك الخ اقول يرد عليه ان الاصوليين بعد
ما عرفوا المجاز بالمعنى المشهور اوردوا في امثلة المجاز بالزيادة والنقصان
ولم يذكروا ان المجاز عندهم معنى اخر كما ذكره صاحب المفتاح ونسبه الى السلف
وزعم ان الاولى ان يجعل ملحقا بالمجاز فالمفهوم من كلامهم ان القرية مثلا مستعملة
في اهلها مجازا ولم يريدوا بقولهم المجاز بالنقصان ان الاهل محذوف هناك
مقدر في نظم الكلام فان الامام يقابل المجاز عندهم بل ارادوا ان اصل
الكلام ان يقال اهل القرية فلما حذف الاهل استعمل القرية مجازا فسمي مجازا
بالمعنى المتعارف وسمي النقصان وكذلك قوله كمثله مستعمل في معنى المثل
مجازا وسبب هذا المجاز هو الزيادة اذ لو قيل ليس مثله شيء لم يكن هناك
مجاز فتدبر قال يعني ان الصريح والكناية ايضا من اقسام الحقيقة
الخ اقول يعني كما ان المرتجل والمنقول من اقسامها قال واحترز
بقوله في نفسه عن استتار المراد في الصريح بواسطة غرابة اللفظ
اقول هذا مخالف لما سبق في التقسيم الثالث ان المجمل ما خفي المراد منه
بنفس اللفظ خفاء لا يدرك الا ببيان من المجمل سواء كان ذلك لتزاحم المعاني
المتساوية الاقدام كالمشترك او لغرابة اللفظ كالهلوع قال وما يقال
من ان الاستتار والانكشاف بحسب الاستعمال الخ اقول فيه الظاهر ان صاحب

لعله وجود

الكشف وهو انما اعتبر قيد الاستعمال ليتحقق ما اعتبر في المقسم وهو وجوه
استعمال ذلك اللفظ في الشيئين الاخيرين اعني الصريح والكناية كالحقيقي
في الاولين اعني الحقيقة والمجاز والشارح توهم انه ذكر للاحتراز فحمل على
التكلف وهو مردود ومنشاؤه عدم الاستخراج لان صاحب الكشف
جعل فايدة ذلك القيد لا الاحتراز المذكور لكن استدل على وجود القيد باشتراط
اشتراك مورد التقسيم بين الاقسام حيث قال ثم لابد من القيد المذكور ايضا
يعني الاستعمال عند من قال باشتراطه في الصريح بان يقال هو ما استتر المراد
به بالاستعمال اي يحصل الاستتار بالاستعمال بان يستعملوه قاصدين الاستتار
فانه مقصود عندهم لاغراض صحيحة وان كان معناه ظاهرا في اللغة كما ان
الانكشاف يحصل في الصريح باستعمالهم وان كان خفيا في اللغة وعند من لم
يقل باشتراطه في الصريح لا يشترط هنا فيدخل فيه المشترك والمشكل
وامثالها وعليه يدل كلام القاضي الامام فانه قال كل كلام يحتمل وجوها
يسمى كناية وهذا يسمى المجاز قبل ان يصير متعارفا كناية لاحتمال الحقيقة
وغيرها الا ان الصحيح هو الاول لما ذكرنا من اشتراط اشتراك مورد
التقسيم بين الاقسام ولا يحصل ذلك الا باشتراط هذا القيد قال بل
وان استعمال المعنى الحقيقي الى قوله وميل صاحب الكشاف الى انه
يشترط الخ اقول ذكر المحققون لكلام الكشاف ان استعمال بسط اليد
في الجود بالنظر الى من جاز ان يكون له يد سواء وجدت وصحت او شلت او
قطعت او فقدت لنقصان في الخلقة كناية محضة لجواز ارادة المعنى
الاصلي في الجملة وبالنظر الى من تنزه عن اليد كقوله تعالى بل يداه مبسوطتان
مجاز متفرع على الكناية لامتناع تلك الارادة فقد استعمل بطريق الكناية
هناك كثيرا حتى صار بحيث يفهم منه الجود من غير ان يتصور يد او بسط
ثم استعمل هنا مجازا في معنى الجود وقس على ذلك نظايره في قوله تعالى
الرحمن على العرش استوى وقوله تعالى ولا ينظر اليهم فان الاستواء على العرش
اي الجلوس فيمن يتصور منه ذلك كناية محضة عن الملك وفيمن لا يجوز عليه
مجاز متفرع عليها وعدم النظر فيمن يجوز منه النظر كناية محضة عن عدم
الاعتداد وفيمن لا يجوز منه مجاز كذلك فتدبر قال ثم في كلامه نظر من
وجهين الاول ان حصول المعنى الخ اقول اراد بكلامه ما اشار اليه
بقوله وشرح هذا الكلام الخ ومنشاء الاول قوله والا لكان المسمى من افراد
الموضوع له فيكون الكلام حقيقة فيه لا يقال مراده ان المعنى الحقيقي
انما حصل للمسمى في زمان اعتبار الحكم لم يكن مجازا من هذه الجهة فيكون حقيقة

لان

لان اللفظ المستعمل لا يخلو عنها لانا نقول عدم كونه مجازا من هذه الجهة
لا يقتضي كونه حقيقة لجواز ان يكون مجازا من جهة اخرى ثم لا يكون حقيقة
ثم لو قال لم يكن مجازا لامكن توجيهه لا يخفى ومنشاء الثاني قوله وفي المجاز
باعتبار ما يؤل حصوله له في الزمان اللاحق ويمكن دفعه اولا بان مراده المعلوم
بقوله ان حصل بالفعل في المجاز باعتبار ما يؤل اليه كان من شانه الحصول
بالفعل لظهور ان الحصول بالفعل حقيقة ليس بشرط وثانيا ان ما ذكر ليس
بمجاز باعتبار ما يؤل عند المص بل مجاز بالقوة فانه لما قال فان بقيت لم يبق
فرق بينه وبين اطلاق المسكر على خمر اريقت اللهم الا ان يفرق بين
الاطلاق قبل الاراقة وبين الاطلاق بعدها قال فان قلت فالاستعارة
الى قوله فكيف حصر الجامع في الوصفية اقول ان قيل لم يجمع المص
باختصار الجامع في الوصفية في اثناء اختيار الشارح الغرض قلت من
قوله وشرطها ان يكون الوصف بينا فان اشتراط البينة ليس الا في الجامع
كما لا يخفى في موضعه تقرير السوال انه الموهم من عبارة المص حصر الجامع
في الوصفية منع ان الاستعارة قد تكون باعتبار جامع داخل في الطرفين
كما في استعارة التقطيع الموضوع لازالة الاتصال بين الاجسام الملتزق
بعضها ببعض لتفريق الجماعة وابعاد بعضها عن بعض في قوله تعالى
وقطعناهم في الارض امما والجامع ازالة الاجتماع الداخلة في مفهومها اي
شكل للطرفين كما في استعارة الانسان للصورة المنقوشة على الجدار وتقرير
الجواب ان المص لم يحصر الجامع في الوصفية بل جعل اللازم وصفا
حصل له الجامع كالتفريق فيما ذكرنا وحصل للملزوم وهو التقطيع وهذا
لا ينافي كون الجامع وهو ازالة الاجتماع جزءا من الطرفين وكذا الصورة
وصف للانسان مشترك بينه وبين المنقوشة وهو لا ينافي كون الجامع
شكلا لهما على ان الشكل داخل في الوصف لما قال الشارح في حواشي شرح المختصر
اعلم ان الصفة الظاهرة المشترك فيها اعم من المحسوس والمعقول كما في
استعارة الورد للخد واستعارة الاسد للشجاع وحينئذ يندرج فيه الشكل
فلا يصح جعل الاشتراك في الشكل قسيما على حدة وتقرير السوال الثالث ان ما
ذكر تقتضي ان يكون اللازم في مثل رايت في الحمام اسدا هو الرجل
الشجاع مع انه ليس بوصف للاسد الحقيقي وتقرير جوابه ان اللازم
ليس الرجل الشجاع بل الشجاع فقط وهو وصف للاسد وان اطلق على
الرجل باعتبار انه فرد من الشجاع فتوجه البحث بان اللازم الذي استعمل
فيه لفظ الاسد مجازا انه كان المذكور في السوال الرجل ما ذكر فيه وان كان

لزم

المذكور في الجواب لزم امران الاول ان لا يكون المجاز باعتبار
اطلاق اسم المشبه به على المشبه لان المشبه بالاسد هو الرجل الشجاع
لا الشجاع مطلقا الثاني ان لا يصح ما ذكر ان المعنى الحقيقي لا يحصل
للمعنى المجازي اصلا ضرورة ان معنى الاسد حاصل للشجاع في الجملة
وجوابه انه اللفظ لم يستعمل في اللازم من حيث انه لازم بل في فرد من
تقتضي الفرضية وهو الرجل الشجاع وان لم اللازم من اللفظ المستعمل
بكونه صفة مشتركة ظاهرة في المعنى الحقيقي لتحقق ذكرا للملزوم وارادة
اللازم وارادة فرد منه افراده وهذا ما قال الشارح في حواشي شرح المختصر
ان الصفة المشتركة يجب ان تكون ظاهرة في المعنى الموضوع له لينتقل
الذهن منه اليه فيفهم المعنى الاخفى عند الموضوع له باعتبار ثبوت
تلك الصفة ولا يخفى ان مجرد شرطها اه لا يوجب الفهم لكونها مشتركة بل
لا بد من قرينة خصوص مثلا اذا اطلقنا الاسد ينتقل منه الى الشجاع
لكن لا يفهم منه الانسان الشجاع الا بقرينة مثل في الحمام مثلا فاذا كانت
المستعمل فيه الرجل الشجاع لم يلزم الامران المذكوران كليتاهما قال
واذا عرفت ان معنى المجاز على اطلاق اسم الملزوم على اللازم الخ اقول
ان قيل لم يعرف هذا في الانواع الثلثة الاولى بل في سواها لا نزال
بعد ذكرها فلا بد ان يريد معنى لازما لمعناه الوضعي الخ قلت ما عرف
اللزوم في تلك الانواع ايضا وغرضه التصريح به لغاية ظهوره فان المعنى
الحقيقي اذا حصل لكسبها المحل او بالقوة واعتبر هذا حال التجوز لم
يبعد انتفاؤه في اللزوم بخلاف ما اذا لم يحصل له اصلا فانه يحتاج الى
البيان قال بل ان يكون اللازم بحيث يحصل عند حصول الملزوم في
الذهن في الجملة اقول يعني ان يكون اللازم متأخرا عنه في التعقل
والاعتبار حتى لا يحصل الا عند حصول الملزوم في الذهن ولا يمتنع حصوله
فيه قبل الملزوم وان كان في الواقع كذلك قال لانا نقول انا نلتزم ذلك
لو اريد باللازم ما يمتنع انفكاكه عن الشيء الخ اقول فيه بحث لانه
يقتضي احتياج العلة التامة الى المعلول لانه لازم لها بذلك المعنى اللهم الا
ان يراد باللازم الخارج المحمول مع امتناع الانفكاك قال وهذا المعنى
ما لم يتحقق في العقد الخصوص اقول اي الازدواج مع احتمال ان يكون
مع الملك ودونه قال وفيه نظر اقول وجهه انا لا نسلم ان هذا
المعنى الكلي حين يعتبر في العقد المخصوص غايته ان يعتبر تحته شخص
هو الملك ولا ضير فيه فان الطبيعة الكلية معتبرة في كل جزئي قال وهنا

ليس

لما
العوض م

ليس كذلك اقول يعني ان السببية والمسببية ليست بين اثبات
القوة الذي هو معنى حقيقي للاعتاق وبين ازالة الملك ملك المتعة
التي هي معنى مجازي للاعتاق بل بين معناه الحقيقي الذي هو ازالة الملك
ملك الرقبة وبين معناه المجازي فيرتبط به الجواب قال لانها لفظة
منقولة عن المعنى اللغوي الخ اقول فيه بحث لانه يجوز ان المجاز
المرسل فان الغرض من المعنى الحقيقي فيما نحن فيه حيث قال في جواب السؤال
السابق ان الغرض من المعنى الحقيقي فقد انتفى بتمامه وجعل كانه نفس
الموضوع له الخ واوجب هاهنا رعاية المعنى الحقيقي في الاستعارة
وهو تحكم بحت والا فلا بد من بيان سبب التخصيص قال على انا لا نم
ان الاعتاق منقول بل هو حقيقة لغوية الخ اقول يعني انا لا نم انه
منقول الى ازالة الملك بل لا يجوز ان يكون حقيقة لغوية فيها دون اثبات
القوة الشرعية لما عرفت انه انما يعرفه الافراد من النحو ولانه لو كان
حقيقة فيه ايضا لكان مشتركا وهو خلاف الاصل فتدبر قال يعني
لا يجوز استعارة ازالة القيد لازالة الملك لانه يجب الخ اقول وهذا
التعليل مع كونه فاسدا في نفسه كما سيظهر عن قريب غير موافق لمراد
المص فان مراده ان ازالة الملك لما كانت اقوى من ازالة القيد لم يصح
استعارة الثانية للاولى لان احد الطرفين اذا كان اقوى قويا يتعين
استعارته للطرف الضعيف ولا يجوز العكس بخلاف ما اذا كانت الاستعارة
مبنية على التشابه فانا حينئذ نجوز من الطرفين كما سبق قال المص
اعلم ان هذا الجواب ليس لابطال هذا الايراد فان هذا الايراد حق اقول
لان هذا الايراد انما يبطل اذا بين وجه تعلق معنى الاعتاق بالمبحث
وليس فليس قال والمقصود ان يبين ذلك اقول يعني له ان يقول اولا
لا نم ان ازالة الملك اقوى من ازالة القيد كيف وقد يعتق المملوك
انه هو حق الولاء ولا يبقى لقيد النكاح اثر اصلا وكان قوله لا يبقى اثر
الى ان لقيد النكاح ايضا اثرا لكنه لا يبقى بل يفنى بانقضاء العدة كجواز الرجعة
فيها الرجعة ووجوب النفقة وعدم جواز نكاح الاخت ونحو ذلك وههنا
بحث اذ لا فلان قوة الزوال انما هي بحسب قوة الزائل ولا عبرة
ببقاء الاثر في المآل وظاهر ان ملك الرقبة اقوى من ملك المتعة لانه يستتبعه
بلا عكس فيكون زوال الاول اقوى من زوال الثاني بلا مرية واما ثانيا
فلان المص قائل بكون المراد باللزوم التبعية لكنه ينكر وجوده ايضا هنا
لظهور ان زوال ملك الرقبة لا يستتبع زوال ملك المتعة بل الامر بالعكس

قال ولقائل ان يقول قد يكون الخ اقول فيه بحث لانه انما يرد على توجيه كلام المص لا على مراد المص اذ معنى عبارته لا يدل عليه السباق والسياق ان الاستعارة فيما اذا نوى احد الطرفين لا بحرى الاخر طرف واحد وحينئذ لا يتوجه الاشكال قال فان قيل هذا اظهر فيما اذا لم يكن في الكوز ماء واما اذا كان فيه ما قال يعني اقول اي اريق عقيب اليمين بلا تراخ كما يدل عليه الغا فلذا قال المص في شرح الوقاية وان لم يكن اليوم فالبحث انما يجب عليه اذا فرغ من التكلم لكن موسعا اي بحيث يسع وقت الفراغ منه لشرب الماء فيه لو لم يسع له بان صب الماء عقيب اليمين بلا تراخ لا ينعقد اليمين قال وفيه نظر اقول وجهه انا لا نم ان السابق الى الفهم عند تعذر اذ ربما تسبق الى الشفقة كما يشهد به العرف قال فان قيل يجب ثبوت الحرمة الخ اقول يعني اذا اعتبر السبق الى الفهم وجب ان تثبت الحرمة هاهنا لانها السابقة الى الفهم قال ولا يخفى ان ادعا معنى الحقيقة في نصب القرينة المانعة عند ارادتهم احسان مستنا فعلى نا اقول يريد به الرد على المص لكنه ضعيف لان النزاع ليس بين ادعائه وبين نصب القرينة بل بين ارادتهم وبين نصبه قال ولان المتكلم اذا اراد المعنى طريقين الخ اقول هكذا وقعت العبارة في النسخ والظاهر ان هذا الكلام تحقيق لما سبق بطريق التعليل فكان حق العبارة ان يكون هكذا فان المتكلم او لان المتكلم بالواو قال بخلاف المقتضى فانه لازم الخ اقول اعترض عليه بان اللفظ اعم من ان يكون ملفوظا او مقدرا باجماع النحاة فجاز ان يكون المقدر هنا لفظا عاما وليس بشي لانه اذا كان معنى الايجاب مقتضى كما اشار اليه الشارح بقوله فانه لازم عقلي فان المقدر في حكم الملفوظ بلا خلاف واما الحذف فما يقتضيه الكلام ضرورة صحته بلا تقدير في النظم كالزمان والمكان والمفعول قال قلنا المراد بالوضع اعم من الشخصي والنوعي الخ اقول فيه بحث لان الوضع النوعي المعتبر في العموم ليس بالمعنى المعتبر في المجاز والا لعموم النكرة المنفية ضعيف لانها ليست مجازا لما سبق انها مستعملة فيما وضعت له فالصواب في الجواب ما اشار اليه الشارح في اول البحث ان العموم انما يستفاد من الصيغة ولا مجاز فيها بل التجوز في المادة ولا عموم فيها قال اما الاول فلانه لا نزاع في رجحان المتبوع الى قوله فعلا عند ارادة ترجيح المتبوع اقول يعني لا يلزم منه جواز ارادته منفردا عن المعنى الحقيقي جواز ارادته معه لان جواز ارادته في حالة الانفراد لعدم المزاحم وهو المتبوع بخلاف حالة الاجتماع فقوله فعلا ليس كما

يبغي

دج

يبغي وليس بشي لان منشاه الغفلة عن معنى التبعية فان مراد الشارح ان التابع مع ضعفه اذا جاز ارادته بالاستقلال بواسطة القرينة فلان يجوز ارادته بالتبعية اولى تحقيقا للتابعية والمتبوعية قال ان ادلى المتفق من نوع الاصل اه اقول ان قيل لا يصح تفريع الفرع الثالث على ذلك الاصل لان قول المص لان الوطء وهو المجاز مراد الاجماع لا يلائم قوله لرجحان المتبوع على التابع لانه يدل على عدم جواز ارادة المجاز قلت يعني قوله لا يراد من اللفظ معناه الحقيقي والمجازي معا ان المعنى الحقيقي اذا اريد لا يراد المعنى المجازي وبالعكس ولما كان الاول ساقطا عن الاعتبار تعرض له بقوله لرجحان المتبوع على التابع واكتفى في الثاني الذي هو عكس الاول بالانفهام ضمنا وفرع الفرعين الاولين على الاول والثالث على الثاني هكذا يجب ان يحل هذا المقام قال لا احتمال هو مخالف لاجماع الصحابة اقول يعني انا لحمل على المس وجواز التيمم الجنب مخالف لاجماعهم على هذا الجمع المركب من القول بالوطء وجواز التيمم للجنب والقول بالمس وعدم حله وهو ليس بعدم القائل بالفصل وتحقيقه عليه الاجماع المركب وتقرير الجواب الكستحق في مباحث الاجماع ان مثل ما ذكرنا انما يكون مخالفة للاجماع ومردودا اذا رفع امرا متفقا عليه وهاهنا ليس كذلك اذ عدم القول بان المراد المس مع جواز التيمم ليس قولا بالعدم ليمتنع مخالفته قوله واما ان تحقق ارادة الحقيقة عطف على قوله اما ان يتحقق ارادة المجاز قال ولو سلم فخارج عن المبحث اقول يعني لو سلم انه غير موقوف على القرينة فلا يضر هاهنا لانه خارج عن البحث لا كان انما النزاع في ان يستعمل اللفظ ويراد في اطلاق واحد معناه الحقيقي والمجازي معا بان يكون كل منهما متعلق الحكم وهاهنا ليس كذلك اذ يراد المعنى المجازي غايته انه يتناول الحقيقي والمجازي بالاجد قال بخلاف ما اذا استامنوا على الابا والامهات الخ اقول اورد عليه ان المكاتب اذا اشترى اباه بحيث لا يتنا عليه ينفق فليثبت الامان هاهنا كذلك واجيب بان الكلام في ان لفظ الاب هل يتناول الجد ظاهرا وانا لامان هل يثبت له بصورة الاسم ابتداء لا لانه في ثبوت الايمان له من جهة الاب بطريق السراية والكتابة انما تثبت بطريق حكمي لا باعتبار لفظ يدل عليه قال على ما يتوهم من ظاهر كلام المص اقول فان قوله لفظ المولى حقيقة في المولى الاسفل وهو المعتق مجاز في معتق المعتق يوهم ان لفظ المولى باطلاقه مجاز في معتق المعتق وليس كذلك بل المجاز فيه

انما هو المولى المضاف الى فلان ونحوه وانما قال يتوهم من ظاهر كلام المص
لان مراده بالمولى هو المضاف لان الكلام فيه بقرينة قوله لما ابيه قال
قلت كان المراد انه صار حقيقة عرفية في الدخول مسبا الخ اقول فيه بحث
اما اولا فلانه يعترض العنعنه حيث قال لكن ظاهر قوله وفي العرف صار
عبارة الخ واما ثانيا فلان قوله بخلاف الحقيقة اللغوية الخ يدل على الجا
مهجورة الخ مطلقا وليس كذلك وانما هجرت في ضمن بعض افرادها وهو اذا
وضع القدم من الدار ويكون حافيا فحسبك ما زعمنا بل هو الصواب في الجواب
ان يذكر ههنا ما ذكرنا ثانيا من تاويل قوله الدخول حقيقة خاصا بمعناه الحقيقي
ويقال المراد انه فرد من المعنى الحقيقي العرفي لم يهجر الحقيقة العرفية
بالنظر اليه كما هجر الحقيقة اللغوية بالنظر الى بعض افرادها فالتحقيق انه
لا اضع قدمي حقيقة عرفية في عدم الدخول مطلقا لم يهجر فرد من الافراد
وحقيقة لغوية في عدم وضع القدم مطلقا لكنها مهجورة فيما اذا عرى عن
الدخول ومستعملة فيما قارنه قال في لا يصلح ولا يصح حمل اليوم على النهار
المنتدبجب ان يكون هو مجازا عن جزء من الزمان اقول ان قيل سابق
ان الحقيقة اذا تعذرت يصار الى اقرب المجازات الخ فكان يجب ان يصار الى جزء
من النهار دون مطلق الزمان قلت ذلك اذا لم يرد دليل على ارادة الجميل
وقد دل عليه ههنا كما سيأتي في الآية والاستعمال قال قلنا امتداد الاعراض
انما هو بتجدد الامثال الى قوله فلا يخفى تجدد الامثال اقول فان الاعمال
عبارة عن المتحركات بالنوع والمختلفات بالشخص ولا شك ان افراد الضرب
والجلوس والركوب ونحوها كذلك بخلاف الكلام فانه انما يتجدد بتجدد الكلمات
بل الحروف وقد تعترض من منعه ان كلا من الحروف نوع من اللفظ فيكون
متجانسة لا متماثلة قال وما ذكره المص من الدليل تضمن الجواب عن هذا
السؤال وعما قيل الخ اقول يعني ان ما ذكره المص من قوله لان الفعل
اذا نسب الى ظرف الزمان بغير في تقتضي كونه معيارا له الخ تضمن الجواب
عن قوله فان قلت ان اليوم ظرف للفعل المتعلق به الخ وعما قيل سابقا الخ
اما تضمنه الجواب عن الاول فلان اليوم وان كان ظرفا للفعل المضاف اليه
ايضا لكن امتداد الظرف باعتبار الفعل ليس لمجرد الظرفية بل لكون انتساب
الفعل اليه بواسطة تقدير في دون ذكره وهو منتف في المضاف اليه
واما تضمنه الجواب عن الثاني فلانه لزوم حمله على بياض النهار رجحا الاول
لكونه اولى من غيره لانه معنى حقيقي لا يعدل عنه الا عند تعذره على مطلق
الوقت فذلك لان ارادة الاول كما امتنعت اريد مطلق الان بدلالة

مام

الآية

كل من الحروف نوع من اللفظ

الآية والاستعمال قال ودلالة اللفظ على لازم معناها قول
هذا مرتبط بتعريف المص وبما ذكره لبيان اينما غير مختص بالاجنبي
قال وفيه نظر لما سبق غير مرة الخ اقول منشاء قولهم ودلالة
اللفظ على لازم معناه لا يكون بطريق المجاز فيكون واردا على المص وعليهما
ذكره بعد ايضا فانه قيد لا اول قولهم الجمع بين الحقيقة والمجاز بارادة
المعنى الحقيقي والمجازي معا فقلنا اول قول المص ودلالة اللفظ على لازمه
لا يكون مجازا بانه لا يكون دلالة على المعنى المجازي قلت باباه قوله وانما
المجاز هو اللفظ الذي استعمل ويراد به لازم الموضوع له والجواب
عن النظر يؤخذ من الجواب الثاني الذي سنقله عن صاحب الكشف
بان يقال ما هو المعنى المجازي وهو نحو ترك المنذور لازم للمعنى الحقيقي
غير موقوف على الارادة وما يتوقف على الارادة وهو كونه سببا ليس
معنى مجازيا فلا يلزم الجمع الممنوع قال الاشكال الوارد على جواب
القسم الخ اقول زعم بعض شراح المغني ان المص اجاب عن ذلك الاشكال
باختيار الشق الثاني فقال لا جمع بينهما في الارادة لانه نوى اليمين ولم ينو
النذر لكنه ثبت النذر بصيغته واليمين بارادته لان هذا الكلام من قبيل الانشا
وفي الانشاءات يمكن ان يثبت المعنى الحقيقي وان لم ينو والمجازي بان اراده
وليس بشي لان اختيار الشق الثاني اعتراف بفساد قولهم انه نذر بصيغته
يمين بموجبه والمقصود من الجواب تصحيحه قال قلت فلا يمتنع الجمع
في شي من الصور الخ اقول يدفع هذا بان كلام المص مخصوص بالانشاءات
الشرعية التي هي مناط الاحكام كتلك الانشاءات بوضع الشارع حيث قال
لكن في الانشاءات يمكن ان يثبت للكلام المعنى الحقيقي والمجازي الخ فلا
يلزم منه ثبوت المعنى الحقيقي منها بقرينة ثبوتها في جميع صور الخبر
والانشاءات العرفية قال والاصل نقله صاحب الكشف مع الجواب
بوجهين اقول كلاهما اختيار للشق الاول تقرير الاول ان استعمال
هذه الصيغة على في النذر المجرد وضارفت اليمين كالحقيقة المهجورة
فلم يثبت بلا نية وتقرير الثاني ما مر ان ما هو المعنى المجازي لا يتوقف
على الارادة وما هو الموقوف على الارادة ليس معنى مجازيا فان الشرع
لم يجعله يمينا الا عند القصد بخلاف شرى القريب فان الشرع جعله اعتاقا
قصد او لم يقصد اعلم ان صاحب الكشف نقل الجواب الاول ثم قال كذا قيل
ثم ذكر الجواب الثاني بقوله والجواب الصحيح ان التحريم يثبت كموجب النذر
الى اخر ما قال ولعل وجه فساد الاول انه يقتضي ان يحتاج الحنفي الى

النية في شرى الغريب لان للمط غالب الاستعمال في الشرى المجرد وهو
خلاف الاجماع قال ومنه بديع الكلام في هذا المقام اقول انما سماه بديعا
لظهور ان القسم ليس لمقصود للمصنف بهذه العبارة قال والمراد بالنية
قصد الاطاعة في التقرب الى الله تعالى اقول فيه بحث لان اهل الحديث
صرحوا بان النية في الحديث محمولة على المعنى اللغوي ليتاتى تطبيقه
لما بعده وتقسيمه الى من كانت هجرته الى الله تعالى والى رسوله والى دنيا
يصيبها او امراة ينكحها فانه تفصيل للمجمل السابق فليتامل قال اما اولا
لانه ان الثواب مراد بالاتفاق اقول يعني ان ثبوت الثواب اتفاقا لا يكفي
فيما هو المقصود وهو عموم المشترك بل لا بد ان يكون الثواب مرادا بالاتفاق
ليتحقق عمومه بمعنى ارادة معنييه وهو ممنوع غايته عدم الثواب اتفاقا
وهو لا يتحقق كونه مرادا بالاتفاق قال واما ثانيا فلانا عدم نفاذ الاعمال العموم ح
على الوجه مشترك الالزام الخ اقول يعني انكم وان اردتم بالاعمال احكامها
لكنكم لما اردتم بالحكم الثواب والعقاب لزم التخصيص اي تخصيص الاعمال بما له
ذلك قال هو موضوع لاجزاء الشيء ولازمه اقول فيه بحث لانه اذا
كان موضوعا لذلك كان مشتركا لفظيا لان الصحة والفساد بمعنى سقوط
القضاء وعدمه اثر للفعل ولازم له شرعا بخلاف الثواب والعقاب كما هو
مذهب اهل الحق قال لانه اذا اصر على ذلك فرق بينهما اقول قالوا
لانا عيننا ان هذا اللفظ يوجب الفرقة والا لما شرط الدوام بل لانه لما دام
على هذا ولم يتب بقيت مطلوبة معلقة فيفرق القاضي دفعا للظلم
قال ولهذا يصح شرى ابنه ونيته اقول اي لكونه غير مناف للملك يصح
شراهما حتى يملكهما بالشرى ثم يبطل الملك للعتق عليه بخلاف نكاح المحارم
حيث لا يصح اصلا ولا يترتب عليه حكمه قطعا قال اورد العبارة في نوع
الاستعارة الخ اقول يعني ان الكلام وان كان في نوع المجاز لكنه اورد
البيان في نوع منه للتمثيل والتوضيح لا لان الداعي مختص بذلك
القسم قال ابه المحسنات البديعية من المقابلة الخ اقول قيل
بيان المحسنات البديعية ههنا بالمطابقة والمقابلة ليس كما ينبغي لان
كلام المص في الدواعي اللفظية وهما من المعنوية وليس بشيء لان الدواعي
اللفظية يجوز ان تنشا من المحسنات المعنوية فانك اذا قلت احترق
الابيض الادهم حصل الطباق بحسب لفظ الادهم ولو قلت فيما فات
الطباق قال المص قلنا لما كانت القرينة مذكورة ارتفع الاخطار بالفهم
اقول هذا دفع لقوله بل المجاز يخل بالفهم وقوله ثم اذا كان المعنى

منه

منه الخ دفع لقوله كيف تكون دلالة اللفظ اي لفظ المجاز اوضح قال
انه اراد بالمعنى ما يقصد باللفظ اقول يعني قوله في الجواب اشبه
المحسوسات المتصفة بالمعنى المطلوب قال فيكون احسن مما هو
مصطلح النحاة اقول فانهم يريدون باسم الجنس ما يقابل العلم قال
لا يخالف تقديم الغسل على المسح اقول انما ينافيه ما يفهم من قوله
بعدد الافعال بحسب الحال لا يوجب انه تقرر في الكلام متعددة يعني ان
المفهوم مما سبق ان الافعال اذا تعددت في الكلام يجب تقديم بعضها على بعض
فيلزم تقديم الغسل على المسح في اية الوضوء لانها مستقلات وحاصل الجواب
منع استقلالها وتعددها لان المسح راجع الى الغسل لنوع منها الحقيقة
قال ولا يخفى ضعف الوجهين اقول يعني الجواب والمعارضة اما الاول
ضعف م فلان كون الوظيفة هو الغسل وكون المسح رخصة اسقاط لا يوجب
اتحاد الغسل والمسح وارتفاع الاثنينية بينهما وذلك ظاهر واما
ضعف الثاني فلانه لا يدفع السوال الوارد على ما سبق قال والجواب
القاطع لاصل السوال منع دلالة الفا الجزائية الخ اقول فيه بحث اما اولا
فلانه خارج عن قانون المناظرة لان حاصل اصل السوال منع قوله من غير
دليل فذكره لانه بطريق السند واما ثانيا فلان اراد بكونه من غير تراخ
وهو الاتصال فليس ذلك مرادا للقائل لبعد صحته والا لزم اشتراط
الولا كما هو مذهب مالك فان حكم المعطوف عليه دخول الفا هكذا ايضا مخالف
لما صرح به فخر الاسلام حيث قال حتى ان المعطوف بالفا يتراخى عن المعطوف
عليه بزمان وان لطف وان اراد به عدم تخلل زمان طويل بينهما بحيث يعد
متراخيا في العرف ايضا فالمنع مكابرة كيف وقد قال المص انه التعقيب كهذا
ندخل فيه اجزا وقال فخر الاسلام لا نزاع ان العرب تستعمل الفا في الجزا
لانه مترتب لا محالة ملتبسة بل قال واما الحل فهو ان الاختلاف المذكور
مبني على انه تعلق الاجزية بالشرط عنده على سبيل التعاقب اقول لعله
عنده غير واقعة موقعها لانا لا نسلم انه لا خلاف له في الترتيب اللفظي وانما
موقعها تعلقه له كذلك في قوله كان وقوعها ايضا كذلك قال ثم التعقيب
انما يتحقق اذا كان متصلا فلذا لا يثبت بيانا اذا اوقع الاعتاق او الاجازة متفرقا
متراخيا مع سكوته اقول فيه بحث لان المتبادر من قوله متفرقا
بما به متراخيا مع سكوته ان لا يكون نفس السكوت فاصلا وليس كذلك بل صرح في
شرح الجامع الكبير بخصوصه انه في صورة السكوت يعتق الاول ونصف
الثاني وثلث الثالث مجانا لان زعمه مجبور في حق العتق عليه لا في حق

النقض للحقيقة الثابت قال لا على قوله لا يتقيد بشئ على ما ذكره المصـ
اقول لانه يقتضي ان يكون متقابل الشئ مفسرا له قال اما ولا فلان
عطف الخبر على الانشاء وبالعكس شائع الخ اقول هذا يخالف لما ذكره في
المطول في بحث وهو حسبي ونعم الوكيل اقول وانت خبير بانه ليس الانشاء
على قياسه لاثبات العموم اقول لم يقل ليس الامر بالانشاء كما قال في
الصورة التي بعده مع انه الوارد فيه ايضا صورة الامر لان المقصود فيه
ليس الامر بالانشاء بل تحصيل البشارة له بخلاف ما بعده من الصور قال
قلت لما جعل ثم بمنزلة السكوت فلا وجه لتقديرها الواو الخ اقول لم يعطف
قوله لا وجه لاثبات الشركة على قوله لا وجه لاثبات الواو وبل وسط بينهما
قوله ولما جعل هذا في حكم المنقطع عما قبله لان انتفاء وجه اثبات وجه
اثبات الشركة بما ذكرنا انما يترتب على جعل هذا في حكم المنقطع دون
خصوص جعل ثم بمنزلة السكوت فلو عطف عليه لتم هذا قال
التعليل المذكور لحصر الانشاء اقول لا اختصاص له به لان حاصل كلام
المصـ ان التراخي لو كان راجعا الى الحكم فقط لزم ان يكون في الانشاء كذلك
فيلزم تخلف الحكم عن التكلم في الانشاء وهو باطل لانه ايجاد معنى بلفظ
يقارنه في الوجود موجب ان يرجع الى التكلم فيتحقق قال المصـ واي
الانشاء لا يحتمل التدارك الى قوله والانشاء لا يحتمل الكذب اقول
فيه بحث لانا سلمنا ان الانشاء لا يحتمل الكذب لكنه يحتمل الغلط والتدارك
لا يجب ان يكون تدارك الكذب بل قد يكون تدارك الغلط ولهذا استعمل
التحرير لفظ الغلط مكان الكذب وقال في الاسلام واما الانشاء فلا
يحتمل تدارك الغلط فالصواب ان يقال السر في عدم قبول الانشاء
التدارك ولا ابطال ان اللفظ الانشائي اذا صدر لا يتخلف عنه موجبه
لما عرفت انه ايجاد معنى بلفظ يقارنه في الوجود فبعد ما وجد المعنى
لا يمكن رفعه وابطاله بخلاف الاخبار لجواز تخلف مدلوله عنه قال المصـ
وقال زيد باع مني او وهب بعد القضاء اقول قال صاحب الكشف
قالوا انما يصح هذا الاقرار اذا غابا عن مجلس القاضي حتى يمكن للقاضي
تصديق المقر له فاما اذا قال ذلك في مجلس القضاء فعند علم القاضي بكذبه
لانه علم انه لم يجر بينهما حقيقة ولا بيع والكذب لا حكم له فلا يصح اقراره
في هذه الصورة قال وح فلا حاجة الى ما يقال من ان النفي هنا لتاكيد
الاثبات الخ اقول اعلم ان المقر اذا ابدا بالاقرار ثم نفى بان قال بعد
الحكم هذه الدار لزيد ما كانت لي قط نفي المقر له وعين قيمته للقاضي عليه

اتفاقا

اتفاقا واما اذا ابدا فكذلك عندنا وعن زفر انه الدار ترد على المقضي
عليه لان قوله ما كانت لي قط كان في نقض القضاء وقوله لكن نقول انه
كلام مبتدا منقطع عما قبله لانه ليس ببيان مغير ليتوقف اول الكلام
عليه وتغير الكل واحد فيكون اقرارا بالملك للمخبر بعد ما انتفى حكم
ورد القضاء عليه فلا يصح هذا الاقرار وان صدقه المقر له لو نقل
الاقرار عن النفي واجاب صاحب الكشف اولا بما حاصله ما ذكره
الشارح بقوله لانه لما وصل الاستدراك بالنفي وهو بيان تغيير في
ثم قال لان هذا الجواب ضعيفا اذ منع عدم كونه بيان تغيير مكابرة محضة
فان المقر له يكون الدار لزيد لا بعد التسليم العام عن نفسه ثم لا يخفى
على المتامل ضعف جوابه بوجهين مذكورين هاهنا مدارهما على منع
كون قوله لكن الخ كلاما مبتدا منقطعا عما قبله بعد تسليم عدم التغير
فكان ثم قال لا نسلم انه كلام مبتدا منقطع عما قبله قوله لانه ليس ببيان
مغير قلنا لا يلزم من عدم كونه مغيرا كونه كلاما مبتدا منقطعا عما قبله
وانما يكون كذلك لو اريد بما قبله معناه اللغوي الظاهر هاهنا غير مستقلا
فليس كذلك بل هو لتاكيد الاثبات عرفا وما ذكر التاكيد للشئ كان بحكم حكم
ذلك الشئ ولا يكون له حكم في نفسه ولو سلم ان له حكم نفسه لكنه لما كان
لتاكيد الاقرار كان موخرا عن الاقرار معنى اما لان التاكيد ابدا يكون
بعد المؤكد واما لان المقر قصد تصحيح اقراره فلا يصح في هذه الصورة
الا بجعل الاقرار مقدما والكلام يحتمل التقديم والتاخير كما في لا والقلب
باب واسع مقبول ولا يحتمل الالغاء فوجب القول به بشرط الاتصال
فظهر انه يحتاج اليه بل لا تعويل الا عليه قال بخلاف ما اذا قال لا اجيز
النكاح لكن اجيزه بمائتين اقول نقل عنه رحمة الله عليه انه قال هذا
الذي ذكرنا من عدم الاتساق انما هو على تقدير اطلاق النكاح هو
الموافق لرواية الجوامع وكتب الاصول والمطابق لما يقتضيه الدليل
وتوهم صاحب الكشف انه اذا قيل لا اجيز النكاح بمائة لكن اجيزه بمائتين
كان كلاما غير متسق لما فيه من نفي فعل واثباته بعينه وحيث
اعترض عليه بعض الافاضل بان النفي في الكلام المقيد راجع الى القيد
ولا يلزم التحقق في ذكر القيد اجاب بالمنع بل هو راجع الى الذات
المقيدة دون مجرد القيد وانما يلزم التحقق لو لم يقصد الاحتراز عن نقيضه
اخر وانت خبير بان نفي المقيد نفي المقيد باعتبار القيد بمعنى انه
لا يدل على نفي اصله على الاطلاق بل ربما يدل على ... ثبوت

الاصل مقيدا بقيد اخر سوى هذا وكون النفي راجعا الى القيد مما تشهد
به نقلة اللغة العربية واستعمال الفصحى فلا وجه لنفيه على انا نقول من الابتدا
لا نم ان قوله لا اجزع بما به لكن اجزع بما تبين مقيد بنفي مخلص واثبات بحيثية
ليكون عند منشق بل هو نفي مقيد واثبات مقيد اخر قال ولا يخفى ان
الوجه الاول لا يجري في مثل اعتقت هذا الخ اقول يمكن ان يقال المقصود
من الوجه الاول الاشعار بان التخيير لو كان بين الاول والاخيرين في صور الاثبات
كلما لزم ان يكون كذلك في هذا او هذا فيلزم متركا لاول فلم يعتق لما يلزم
ذلك على انه لا يجب جريانه في ذلك ولو انا نقيض بامثال تلك الصورة ويستفاد
حكم اعتقت هذا وهذا او هذا من علة عامة مشتركة بينها وهي ما افاده
الامام فخر الاسلام ونقله الشارح بقوله لان سوق الكلام لايجاب العتق
لاحد الاولين الخ واما مسئلة اليمين فالقياس فيها انهما ما ذكر وهو قول زفر
لكنهم اختاروا الجواب الذي ذكره لما ذكر بعض في شروح الجامع الكبير ان البابات
بكلمة او ههنا نكرة في موضع النفي فاوجبت العموم على طريق الافراد فكان
تقديره صدر الكلام لا اكلم هذا ولا هذا فلما قال وهذا فقد عطف به والجمع
فصار حاصله الى الثاني شيء واحد فشارك الثاني وصار كانه قال
لا اكلم هذا ولا هذين وانما الجمع في النفي يوجب الاتحاد في الحنث والتعدد يوجب
الافتراق تقول والله لا اكلم فلانا وفلانا لا يحنث الا بتكلمهما ويقول والله
لا اكلم فلانا ولا فلانا فاتهما كلمه وجب الحنث فلذلك صار الجواب ما ذكرنا قال
ويتمشى كلام السرخسي الخ اقول يعني ان يتمشى قوله وهذا خلاف مسئلة
اليمين فان الخبر يصلح للاثنين ان يكون التخيير في مثل اعتقت هذا او هذا
وهذا بين الاول والاخيرين وقد صحح صاحب الكشف كلام الامام السرخسي
حيث قال بعدما نقله ولا يخلو هذا الكلام عن اشتباه ولا غبار على
كلام الشيخ قال ولقائل ان يقول على الوجه الاول الخ اقول اجيب بان
المعطوف باو في هذا الوجه هو مجموع الثاني والثالث بعد عطف الثالث
عليه الثاني باو وقصدا لم يحكم على شيء منهما بما حكم على الاول بل على المجموع من حيث هو
وهذا ما صرح به صاحب الكشاف في بيان معنى الواوات في قوله تعالى
هو الاول والاخر والظاهر والباطن حيث قال واما الوسطى فمعناها الدلالة
على انه الجامع بين مجموع الصفتين الاخيرتين كما انه جعل المتعدد في حكم الواحد
بواسطة الواو فيجب ان يلاحظ بينهما من فيه جهة الوحدة المعنوية دون
التعدد الصوري وحينئذ يصير هذا وتقديرا في معنى هذان ولا شك ان
هذان يقتضي حتما بطابقته في التثنية وهو جواب لا جواب كما ذهب

اليه

اليه الشارح ونظيره ما يستعمل من ابنية النحو انهم يقولون في حلو حامض ان
قولهم هذا حلو حامض ان اخبر المبتدا ليس في شيء منهما والا يلزم الثاني في ان
المجموع من حيث هو مجموع وان اردت انه اخبر عن ذلك بلفظ واحد فلذ
فانهم اعتبروا المتعدد صورة خبرا حكما عنها ان هذا الخبر وما
بينهما في الحسن عنه ولا ضرورة العرف بالواو وعدم لا يجدي نفعا ولا
وليس بشيء لان قياس ما نحن فيه على الاية الكريمة قياس مع الفارق لانه الاول
والاخر لكونهما متقابلين حملها الواو التي بينهما في حكم صفة واحدة وكذا
الظاهر والباطن واما الوسطى التي في والظاهر فلكونها جمعت بين المتقا
بلين وبين المتقابلين الاولين حتى اذا قيل هو العالم والقادر والسميع
والبصير لا يتاتى ذلك وما نحن فيه من هذا القبيل دون الاية الكريمة فان
جعل المتعدد في حكم المتعدد فيما ليس بينهما واسطة الواو لا يحصل
في نفس ذلك التعدد وهو متعدد فيما نحن فيه فلا وجه فيه للاحظة جهة
الوحدة المعنوية بل يجب اعتبار التعدد صورة ومعنى فلا وجه لان يصير
هذا وهذا في معنى هذان واما التنظير بما يستعمل من النحو فاحد من
الاول لانه حلو حامض بمعنى ان حسن فطعمه معنى مما مر فاني هذا لما نحن فيه
قال وعلى هذا الوجه الثاني لا يتم انه قوله وهذا البين بعينه الخ اقول
اجيب بان يعين الثالث يتوقف على عطفه على الثاني عينا ومنع
النزاع فيه بحادث بخلاف الثاني فانه معطوف على الاول ومخير كما
قطعا ولا يخفى انه خارج عن قانون التوجيه لان المعترض منع عدم حيثية
الثالث وبين التخيير بطريق السند على وجه لا يشتبه على الناظر
صحته فلا وجه لمنعه منه بمثل هذا الاسلوب وقيل الا يخفى ان هذا
المنع مكابرة لانك اذا قلت جاء زيد فقد اثبت المجيء لزيد ثم قولك وعمرو
ليس الاثبات مجيء لعمرو ومجيء زيد على حاله بلا انتقاض ولا دخل له في
المقصود لان الكلام تام حسن بدونه فيكون ذكره ضائعا واما قوله فانه
اذا لم يكن هنا التشريك كان له التخيير الثاني وحده فامر خارج عن
معنى الواو ولا اعتبار لمثل هذه التخييرات ولا الا لزم ان يكون مستقلا
مخبرا لزيد لانك اذا قلت زيد فلك ان تقول واسمه الا ... تلفظت الا ..
واذا ضممت اليه منطلق ليس لك ذلك ولا يخفى ان هذا هو المكابرة
فانه لما لا ... المكان يقطع بوجود التخيير في الثاني دون الاول
لانه لما لم ... اذا لم يعطفه بالواو كان التخيير بين الاول والثاني
فاذا عطف الثالث على الثاني لا ان التخيير بين الاول والاخيرين بلا شبهة

الواحد

تنبيه

وأما قوله فانما قالم يكن الخ فمما لا ينبغي ان يلتفت اليه قال كما ذكر
جار الله في قوله تعالى يوم يأتي بعض آيات ربك الخ اقول كلامه
صريح في ان مراد صاحب الكشاف ان او في الا انه في سياق النفي فكان الواو
انه يفيد النفي الا ان القرينة وهي لزوم التكرار دلت على ان المراد نفي
العموم وكلامه في شرح الكشاف صريح في ان مراده انه اولا لا يترتب
تقديما في النفي بل دخلت في التقدير على الفعل المنفي فتفيد نفي
العموم بصريحه بلا احتياج الى القرينة حيث قال الحاصل ان العموم انما
يلزم اذا عطف احد الامرين على الاخر ثم سلط عليه النفي مثل لم
تكن امنت او عملت لا اذا عطف بأو نفي امر على نفي امر كما تقول لم تكن
امنت او لم تكن كسبت وههنا قد تعذر الاول للزوم التكرار فتعين الثاني
فالحاصل ان العموم انما هو في نفي العطف بأو لا في عطف النفي بأو
فقوله او كسبت عطف عليه امنت بالنظر الى الظاهر واما في التحقيق
فكسبت حينئذ لم يكن المحذوف على حتى لم تكن امنت او كسبت هذا كلامه
هناك والصواب ما قاله هنا اما اولا فلان عطف كسبت على امنت
لابد في كونها كسبت حينئذ لم يكن المحذوف حتى يكون الاول بناء على الظاهر
والثاني بناء على التحقيق فان كسبت مع كونه حينئذ لم يكن المحذوف معطوف
على امنت ولم يكن المقدر معطوفا عليه لم يكن المذكور عطف المفردات
على المفردات واما ثانيا فلان او في مثل لم تكن امنت او لم تكن كسبت
ايضا يفيد عموم النفي لان مدخولها ومتعلقها احد الشيئين او الاشياء او
واقعة في سياق النفي حكما ولهذا قال في تلخيص الجامع الكبير لو قال والله
لا ادخل هذه الدار ولا ادخل هذه فدخل احدهما يحنث لان المراد نكرة
فيحنث في الاثبات وتعم الافراد في النفي دليله اثما او كفورا وانه التكفير
قال فلو قال والله لا ادخل هذه الدار او ادخل تلك بالنصب كان او
بمعنى حتى اقول قال صاحب الكشف وتبعه الشارح قال اصحابنا اذا
قال والله لا ادخل هذه الدار او ادخل الدار الاخرى ان او في هذه المسئلة
بمعنى حتى فيحنث بدخول الاولى اولا وان دخل الاخرى اولا بر في يمينه لانه
لما لم يكن بين النفي والاثبات ازدواج تعذر العطف والكلام يحتمل الغاية لانه
يحتمل فتترك الحقيقة وحمل على الغاية مجازا كذا ذكر في عامة شروح الجامع
الا ان تعذر العطف باعتبار النفي والاثبات غير مسلم عند النحاة فان النفي
يعطف على الاثبات وبالعكس يقال جاءني زيد وما جاءني عمرو وما رأيت
عمرا لكن رأيت بشرا اقول فيه بحث لانه تعليل تعذر العطف بانتفا

الازدواج

الازدواج بين النفي والاثبات لم يذكر في شرح من الشروح المذكورة فضلا
عن عامة الشروح كيف وقد ذكر في التحرير وشرح الاسمي وغيرهما منه المشا
ان او اذا دخلت بين كلامين ليس بينهما ازدواج فان كان احدهما نفيا والاخر
اثباتا فان صلح المذكور اخرا غاية للمذكور اولا حملت عليه لمناسبة بين
التخيير والغاية فكانت بمعنى حتى كما في قوله تعالى ليس لك من الامر شيء
او يتوب عليهم او يعذبهم وان لم يصلح غاية حمل على التخيير وهو الحقيقة
من غير ازدواج بينهما وانت خبير بان هذا الكلام بعد ما افاد عدم
تعليل التعذر بما ذكر هو المطلوب افاد صحة العطف مع انتفاء الازدوا
لا هو خلاف ما نقل عنهم لان التخيير الذي هو المعنى الحقيقي لا يكون في
العطف وقد قالوا انه بسبب الازدواج وان لم يصلح غاية حمل على التخيير
وهو الحقيقة من غير ازدواج هذا وقد وقع في فصول البدائع في تقرير
هذه المسئلة من الاقوال ما لا يخفى على الناظر فيه الا على همومه واختلاله
قال فدخول الجنة لا يصلح منتهى الخ اقول اي للثبات عليه بان ينقطع
بدخولها وهو باطل لان الثبات عليه حين دخولها يزداد ويتقوى فكيف
لا ينتهي والانقطاع قال وقد نقل الى الصدر اعني الاثبات لا يحتمل
الامتداد اقول فيه بحث لانه يحتمل الامتداد بتجدد الامثال ولهذا
قال وما ذكر المصنف اقرب قال وفي الحد الاسلام اذا اتاه فلم يتعد بعده
من بعد غير متراخ تنزيها اقول فالحد الاسلام واما الفاء فانه للوصل
والتعقيب بمعنى ان المعطوف بالفاء لا يتراخى عن المعطوف عليه بزمان
وان لطف فهذا توجيه الذي وضع له فظهر ان التراخي بمعنى تخلل زمان
لطيف غير مناف للتعقيب بل المنافي له التراخي بمعنى تخلل زمان طويل
بحيث يعد في العرف تراخيا وبهذا يظهر ان منشأ الايراد الغفلة عما ذكر
تحقيق الاسلام والراد وان الجوابين المذكورين ليسا بصوابين فلا
قال محمد بن حسن ممن يؤخذ عنه اللغة اقول فيه بحث لانه
يحتمل ان تعرضه له وايراده في كتبه الشريفة لبيان ما صدر عن العوام
بناء على ما تعارفوا بينهم ونظائره كثيرة ذكرت في الهداية وغيره في مسائل
الطلاق وغيره قال اي طلب المعونة بشيء على شيء شكر بالقلم كتبت
وتوفيق الله حججت اقول طلب المعونة في المثال الثاني ظاهر واما
في المثال الاول فعلى سبيل التشبيه والمجاز قال فظهر ان ما ذكر في
الكشف من ان الفعل يتناول المصدر لغة الخ اقول هذا مخالف لما قال
ثم بحث الاقتضاء ردا على من قال ان المصدر في لا اكل ليس بعام او لا دلالة

في الحمل على الفور بل على مجرد الماهية مع مقارنة الزمان فلا يكون
عاما ولا يقبل التخصيص بخلاف المصدر في نحو لا اكل اكلا فانه عام اتفاقا
حيث قال وفيه نظر لان المصدر هنا للتاكيد والتاكيد تقوية
الاول من غير زيادة فهو ايضا لا يدل الا على الماهية ولهذا صرحوا انه
لا يثنى ولا يجمع بخلاف ما يكون للنوع او المرة وايضا ذكر في الجامع انه لو قال
ان خرجت تعني خرجا ونوى السفر خاصة صدق ديانة ووجهه
بان ذكر الفعل ذكر للمصدر وهو نكرة في موضع النفي فيعم فيقبل التخصيص
قال واشار في المبسوط الى الجواب الخ اقول يمكن ان يدفع بان
اختلاله على تقدير تسليمه انما هو في ترك بعض المقدرات وهو البا
وذكر بعضها وهو خروجا حتى اذا قال هكذا لا تخرج الا خروجا باذنه
لك لا يبقى اختلال اصلا بل الجواب انهم صرحوا بانه لا عبرة بكثرة الادلة اخرى
بل بقوتها حتى لو كان في جانبه آية وفي جانب آيتان او في جانب حديث
وفي آخر حديثان لا يترك الآية الواحدة ولا الحديث الواحد ولا يتعارض
تعارضت الآيتان تبقى الآية الاخرى سالمة عن المعارض وكذا الحال في
الحديث قال فقد ثبت بالسنة المشهورة الخ اقول ان قيل لا
دلالة في الحديث على الاستيعاب قلت ما يدل عليه لفظ الوجه
والذراعين لانها اسماء للمجموع فلو لم يحملا على الكل لزم ارادة البعض بطريق
المجاز بلا قرينة قال وبان التيمم خلف عن الوضوء وفيه الاستيعاب اقول
اعترض بان الخلف لا يلزم ان يكون على صفة الاصل فان المسح على الخف
خلف عن الغسل والاستيعاب شرط في الغسل دون المسح وجوابه يعلم
من تقرير فخر الاسلام حيث قال ولا دلالة للكتاب لانه شرع خلفا عن
الاصل وكل تنصيف يدل على تعالي الباقي على ما كان فان معناه ان التيمم
شرع خلفا عن الوضوء واقيم المسح على العضوين مقام غسل الاعضاء الا ربعة
فيكون تنصيفا وكل تنصيف يدل على تعالي الباقي على ما كان كصلوة المسافر
وعدة الاماء وحد العبيد وكان الاستيعاب في الاصل شرطا فيبقى في
الخلف كذلك لوجود التنصيف بخلاف مسح الخف والغسل اذ لا تنصيف
فيه ذلك مع ان التخفيف مطلوب قال واعلم لعل المرتضيه اقول
اخر هذا المصراع ان سوف يأتي كل ما قدرا ولا يخفى ان استعمال هذا المصراع
هاهنا في غاية اللطف ونهاية الحسن فان قوله لعل المرتضيه بيان
سبب البحث عليها العلم في الطاهر والمراد مثال لعلة الحكمة لا عرضته بالعافي
التحقيق لئلا يورد الاعتراض بعدم جواز الاعتراض بالغا قال وحاصله

هذا

هذا ما روى ابراهيم عن محمد رحمهما الله تعالى اقول يمكن دفع المخا لفة
بان كون الاصل عدم اقتضاء الاستيعاب لا ينافي الاستيعاب لعارض
فان التفويض لما كان مما يشتد في نفسه ويستوجب التروي والتفكر
من المفوض اليه اقتضى مدة طويلة فاذا علق بمدة ممدودة لا يترجح
لبعض اجزائه على بعض بالنظر الى التفويض اقتضى استيعابه بالضرورة
سواء ذكرت كلمة في او لا بخلاف الطلاق فانه ليس كذلك كما لا يخفى قال
فان قيل القدرة ايضا شاملة لجميع الممكنات الخ اقول اذا كان تعلم اذا قال
انت طالق في قدرة الله تعالى ففيه روايتان الاولى انه يقع كما نقل العلامة ذكرها
في الكافي وفي الثانية انه لا يقع كما في المشيئة قال صاحب الهداية
في شرح الزيادات اذا قال انت طالق في مشيئة الله تعالى او في ارادته او في
رضاه او في محبته او في امره او في اذنه او في حكمه او في قدرته لا يقع
الطلاق اصلا الا في علم الله تعالى فانه يقع الطلاق فيه في الحال لان
كلمة في للظرف حقيقة الا انه تعذر حمله على الظرفية بان صحت
الافعال فيحمل على التعليق لمناسبة بينهما من حيث الاتصال والمقارنة
غير انه انما يصح حمله على التعليق اذا كان الفعل مما يصح وصفه بالوجود
ويصلح ان يصير في معنى الشرط فيكون تعليقا والمشيئة والارادة
والرضا والمحبة مما يصح وصف الله تعالى به وبضده فانه يصح ان يقال
شاء الله ولم يشاء كذا فكان اضافة الطلاق اليها تعليقا والتعليق
في حقيقة الشرط ابطال للايجاب فكذا هنا اما العلم فلا يصح وصف
الله تعالى بضده لان علمه محيط بجميع الاشياء فلا يمكن التعليق حقيقة
فتنجز فيقع الطلاق في الحال اذا عرفت هذا فاعلم ان القدرة تستعمل
تارة بمعنى الصفة القديمة وتارة بمعنى التقدير ولذا قرئ قوله
تعالى فقدرنا فنعم القادرون بالتخفيف والتشديد وكذا قوله تعالى
قدرناها من الغابرين والقدرة بالمعنى الاول لا يوصف الباري بضد
وهو ظاهر وبالمعنى الثاني يوصف به وبضده فبالنظر الى المعنى
الاول يكون التعليق تنجيزا كالعلم فيقع الطلاق وهو وجه الرواية
الاولى وبالنظر الى المعنى الثاني يكون التعليق تعليقا فلا
يقع وهو وجه الرواية الثانية هكذا يجب ان يعلم هذا المقام حتى
يتخلص عن الشبه والاوهام قال وجوابه ظاهر عند علماء المعاني
اقول الجواب ظاهر لان الاسناد لابد استعماله فيما ليس
بمقتضى الظاهر بخلاف ما اذا قيل اذا في البيت فخرجت الخارج ودخل الفا

انت طالق في مشيئة الله او في ارادته او في رضاه الى بعض

في جوانبها ودخلت على امر متردد وهو اصابة الخصاصة في البيت
وهذه علامة ان وخاصيتها فيكون بمعنى ان كما ذهب اليه شمس الائمة وسائر
علماء الاصول ولما رده بان القول بالتنزيل انما هو عند عدم الحقيقة والا
فحقيقة ان موجود لان تحقق الحقيقة انما يكون اصلا اذا لم يستلزم خلاف الاصل
كالاشتراك كما ثبت في موضعه وههنا ان تحققت يلزم اشتراكه بين الظرف
والشرط الذي هو معنى ان قال ولقائل ان يقول انه يكون معلقا
ويتخير على مال وبدونه الخ اقول يمكن ان يدفع بان المراد بالكيفية
كيفية شرعية بمعنى الموقوف على خطاب الشارع ولا كيفية له بهذا
المعنى فان كونه معلقا ومتخيرا على مال وبدونه الى غير ذلك لا يتوقف
على خطاب الشارع بل العقل مستقل بدركه بخلاف الرجعية والبينونة
وكونه واحدا واثنين وثلاثا فانها امور لا مجال للعقل بدركه كما لا يخفى على
من له انصاف قال وتطلق ثم انت طالق كيف شئت وتنفي الكيفية
اقول فيها اشكال وهو ان قوله كيف شئت تبعد لما قبله ومغير له بلا
مرتبة فكيف يعطى ما قبله حكم ما قبله ولعل هذا هو السر لما اختاره الامامان
قال ولا يخفى ان فيه ضرب تكلف اذ لقائل ان يقول انه ان اريد
معنوما الخ اقول اعلم ان الطلاق الواقع بالفاظ الكناية باين عندنا
الا في صور ثلث وقال الشافعي لا يقع بها الا الرجعي لانها كنايات
عن الطلاق فيكون الواقع بها رجعيا كما في الصريح لان الكناية لا تعمل
الا بانية المكنى عنه واجاب عنه مشائخنا بما نقل الشارح رحمه الله
لكن يرد عليه اعتراضه بل الجواب انها ليست كنايات عن الطلاق فان
نسبة الكناية الى الطلاق في قولهم كنايات الطلاق او الكنايات عن الطلاق
مجازية لانها ليست بكناية عن صريح الطلاق بل عن الفرقة بطريق
الطلاق وان كانت تلك الالفاظ في انفسها كنايات حقيقة لاستتار المراد
بها ولهذا قلت في مرقاة الوصول ونسبة الكناية الى الطلاق
مجازية وان كانت الالفاظ كنايات حقيقة قال وفي النص احتمال
التخصيص والتاويل الخ اقول احتمال التخصيص ان كان عاما
واحتمال التاويل ان كان خاصا قوله اي احدهما اي على سبيل منع
الخلو دون منع الجمع فان احتمال التاويل والتخصيص ربما يجتمعان في العام
قوله والا فانه لم يفسر باحدهما بل التخصيص والتاويل معا في
النص فلا يكون شيء من الخاص نصا لان الخاص لا يحتمل التخصيص قال
ويستوي من كلام الشيخ ما يدل على هذا اقول اي على كون الاقسام

متباينة

ابت طالق كيف شئت

الطلاق الواقع بالكناية باين او لا

متباينة حيث قال في الاعتراض على كلام القوم المفسر قابل للنسخ
والحكم عنده بدليله قال اي بتصريح الوضوح دون الضمير العائد الى
الظهور لان الوضوح فوق الظهور اقول فيه بحث لان الزيادة انما تكون
بكون سوق الكلام له استوى ذكر الظهور والوضوح فالوجه ان يستقيم
على الدليل الثاني قال قوله بان سيق الكلام له دال على ان زيادة الوضوح
له الخ اقول ذهب بعض الاصوليين الى ان ازدياد وضوح النص
على الظاهر بمجرد السوق فانك اذا قلت رايت فلانا حين جاءني القوم
لان قوله جاءني القوم ظاهر في مجيء القوم لكونه غير مقصود بالسوق ولو
قيل ابتداء جاءني القوم كان نصا في مجيء القوم لكونه مقصودا بالسوق
وبعضهم الى ان ازدياده عليه بان يفهم منه معنى لم يفهم من الظاهر بدليل
ينضم اليه سياقا او سباقا يدل على ان قصد المتكلم ذلك المعنى بالسوق
لا التفرقة بين البيع والربا لم يفهم من ظاهر الكلام بل بسياقه وهو قوله
تعالى ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربا عرف ان الغرض اثبات التفرقة
بينهما فان تقدير الكلام واحل الله البيع وحرم الربا فانى يتماثلان ولم تعرف
هذا بدون تلك القرينة فاختار المص الاول واختار صاحب الكشف الثاني
قال اي يثبت قطعا ويقينا اقول لا وجه لذكر اليقين في شرح قول المص
والكل يوجب الحكم لان الظاهر والنص يفيدان القطع دون اليقين وقد صرح
به المص في اخر هذه المباحث قبيل تقسيم الرابع فتدبر قال والحق ان كلا
منهما قد يفيد القطع الى قوله ما يحصل دليل اقول فيه بحث لما سبق
في بحث الخاص ان الاحتمال اذا كان ناشيا عن الدليل كانت الدلالة ظنية
فلا يكون اللفظ نصا بل ولا ظاهرا والكلام فيهما بل الحق ان كلا منهما باق على
حاله يفيد القطع وان تغير بان كان احتمال غير المراد بما يحصل دليل لا
يفيد القطع فتدبر قال اي المراد من اللفظ الخ اقول ارجع ضمير قوله
واذا اختفى الى المراد وضمير بنفسه الى اللفظ لان المتعارف عند الاصوليين
ان الخفي ما خفي مراده لعارض غير الصيغة ففي مقابلته يجب ان يكون المشكل
ما خفي مراده لا لعارض بل لنفسه ويدل عليه ما ذكر من السؤال والجواب
فمن ارجع الضمير الى المراد فقد بعد عن المراد قال فان قيل يعني النظم
معلوم الخ اقول بعدما ذكر ان الصيغة المذكورة في الخفاء تزيد تلك
على التكليف والمبالغة في النظر ظهر ان خفاء المراد بنفس الصيغة لا العارض
فيعلم الا من ثبت المشكل لا الخفي فلا حاجة الى هذا السؤال والجواب ولا
وجه للتحقيق الذي ذكره بل التحقيق انه لم يعتبر المبالغة في الصيغة

الوضوح فوق الظهور

وهم الشافعية جعلوها بمعنى فاغتسلوا ومن اعتبرها جملة بعضهم باعتبار
الكم وهم الحنفية حتى اوجبوا طهارة الظاهر من وجه كالفم والانف مما
لا حرج فيه وبعضهم باعتبار الكيف وهم المالكية حتى اوجبوا الدلك فليتامل
قال وتسميتها بالحروف المقطعات مجاز انتهى اقول فان الالف مثلا ليس
حرفا بل اسم موضوع لحرف اوسط في قال مثلا وكذا اللام اسم موضوع لحرف
اخر منه الي غير ذلك وانما قال بالحروف المقطعات ولم يقل بالكلم المقطعات
حتى لا يحتاج الي هذا التكلف لانها المسطورة في كتب القوم والمتعارف
عندهم اخذا من قوله عليه الصلاة والسلام من قرا حرفا من كتاب الله تعالى
فله حسنة والحسنة بعشر امثالها لا اقول الم حرف الف حرف
ولام حرف وميم حرف قال وايضا يحتمل ان يكون يقولون حالا من المعطوف
فقط اعني الراسخون لعدم الالتباس اقول لما كان القايل بوجوب
الوقف يستند لا بوجه اخر ايضا وهو انه لو لم يجب الوقف في قوله تعالى
والراسخون على الله فيكون يقولون اما حالا لا بمعنى قايلين ذلك وهو غير
جايز لانه اما حال عن المجموع فيلزم ان يكون الله تعالى قايلا امنا كالراسخين
وهو ظاهر البطلان او عن الراسخين فقط فيلزم تخصيص المعطوف
بالحال دون المعطوف عليه وهو خلاف قاعدة العربية اشار الشارح الي
جوابه باختيار الشق الثاني بناء على ما تقرر في قواعد العربية ايضا من
جواز تخصيص المعطوف بالحال حيث لا التباس كما في قوله تعالى ووهبنا
له اسحق ويعقوب نافلة اي حال كون يعقوب نافلة لظهور ان ولد
ولد ابراهيم عليه الصلاة والسلام انما هو يعقوب دون اسحق
قال توجيه هذا البحث بالمسئلة ليست كما ينبغي والاشبه انه اعتراض
الخ اقول فيه بحث لان هذا البحث من مسائل علم الكلام اذ قد تقرر في
كتبه ان الدلايل النقلية لا تفيد اليقين عند المعتزلة وجمهور الاشاعرة
والحق انه قد تفيد بقراين مشاهدة او متواترة تدل على انتفا الاحتمال
فيكون من المبادي الكلامية لاصول الفقه فينبغي ان تعد من مسائل الاصول
كسائر مباحث الدليل وكثير من مسائل العربية على ما ذكر في مختصر ابن
الحاجب فلا يبعد ان يكون اعتراضا على ما ذكره جوابا عنه بل الصواب
ان يكون ما ذكره الشارح بقوله والاشبه الخ بيان وجه تخصيص المص
البحث الاول من المسئلة بنوع تخصيص لانه تعالى انما عقبه خصه لانها
كالاعتراض عليه مع الجواب والله اعلم بالصواب قال وفيه نظر لانا لا نم
انه انكار للمتواترات الخ اقول فيه بحث واشكال لان الاحتمال في الخبر

بما

على وجهين احدهما احتمال حكمه ان لا يطابق الواقع والثاني احتمال كل
من طرفيه لغير ما يتبادر منه والتواتر انما يدفع الاحتمال الاول الغير المتنازع
فيه دون الثاني المتنازع فيه وحاصله ان الاحتمال الثاني يستلزم الاول
وذلك لانهم اذا نقلوا مثلا ان بغداد موجود ثم السامع منه ما هو المتبادر
من ظاهره فان ارادوا من بغداد او موجود معنى غير المتبادر لزم الكذب
لان التبادر علامة الحقيقة وعدمه علامة المجاز فاذا استعمل اللفظ في
غير المتبادر بلا قرينة يلزم الكذب وههنا التجوز لما تقرر في موضعه ان
المجاز يفارق الكذب بنصب القرينة وبعدمها في المفروض ههنا انتفا القرينة
فيلزم الكذب بالضرورة قال الاول ان كلام المص الى قوله ومن كلام
بعض الاصوليين ان معنى المسوق له ههنا الخ اقول يرد على كل من
الكلامين بحث اما على الاول فلانه اذا ربط بما ذكر في الظاهر والنص يقتضي
عدم التفرقة بين الظاهر وبين الاشارة وكذا بين النص وبين العبارة
واما على الثاني فلانه يقتضي ان يكون الثابت بالاشارة مقصودا اصلا
وهو باطل لان الخواص والمزايا التي بها يتم البلاغة ويظهر الاعجاز ثابتة
بالاشارة لا صرح به مشايخنا وقد تقرر في كتب المعاني ان الخواص يجب
ان يكون مقصودة للمتكلم حتى ان ما لا يكون مقصودا اصلا لا يعتد به قطعا
على ان كثيرا من الاحكام ثبتت بالاشارة والقول بثبوت الحكم الشرعي بما
لم يقصد به الشارع ذلك الحكم ظاهر الفساد وقولهم كم من شيء يثبت ولا
يقصد ليس في مثل هذا المقام اذ المراد بالقصد ههنا القصد اصالة فليتامل ولعل
الصواب ان يختار ههنا ما اختاره المص وفي النص ما اختاره بعض الاصوليين
وصاحب الكشف وقد سبق بيانه قال الثالث ان الثابت بدلالة النص
الخ اقول قال اعرابي لرسول الله عليه الصلاة والسلام هلكت واهلكت
فقال عليه الصلاة والسلام ماذا صنعت فقال واقعت امراتي في نهار رمضان
متعمدا فقال عليه الصلاة والسلام اعتق رقبة فقال لا املك الا رقبتي هذه
فقال عليه الصلاة والسلام صم شهرين متتابعين فقال هل جاءني الا من
الصوم فقال عليه الصلاة والسلام اطعم ستين مسكينا فقال لا اجد فايراد
معنى النظم يعني قوله عليه الصلاة والسلام اعتق رقبة صم شهرين
متتابعين اطعم ستين مسكينا وما العلة هتك حرمة الصوم وما كنطوق افساد
الصوم والصوم بالجماع وقوله كوجوب الكفارة الخ مثال للثابت بدلالة
النص فان علة وجوب الكفارة في الجماع لما كانت عندنا الهتك وجدت في
الاكل والشرب حكمنا بوجوبها فيهما ولما لم يظهر هذا عند الشافعي لم يحكم به

مباحث التقسيم الرابع

لام

واجيب عنه بان كون العلة لجنة لا يفهم كثير ممن ذكروا ان الحكم في المنطوق
لاجلها ممنوع بل عند المفهوم انما هو ثبوت الحكم في غير المنطوق مثلا
معنى الجناية في قصة الاعرابي مفهوم بلا اشتباه وانما الاشتباه في ان
تعلق الحكم اعني وجوب الكفارة بنفس الجناية على الصوم او بالجناية
المخصوصة بالوقاع اقول فيه بحث لان الاشتباه في غير المنطوق انما
نشا منه الاشتباه في المنطوق فان وجوب الكفارة على الاعرابي ان
كان لمجرد افساده الصوم لزم وجوبها في الاكل والشرب وان
كان لافساده بالوقاع لم يجب فتدبر قال والحد في اللواطة اقول
اي كوجوب الحد في اللواطة عند الامامين لكونها في معنى الزنا لانه
قضاء الشهوة في محل محرم مشتهى دون الامام لان الزنا يستدعي معناه اذ
ليس فيه اضاعة الولد واشتباه الانساب بل يعمل بالاحراق بالنار في
رواية وهدم الجدار عليه في رواية والتنكيس من مكان عال باتباع
الاحجار في رواية قال كانفراد الاب بالانفاق اقول فان في قوله
تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن اشارة الى انفراد الاب بتحمل
نفقة الولد لان الشرع اوجب النفقة على الاب بناء على هذه النسبة
اي كون الولد منسوبا اليه ولا يشاركه احد في هذه النسبة فكذلك
في حكمه بمنزلة نفقة العبد حيث تجب على المولى بلا مشاركة احد فيه
لاختصاصه بنسبة الملك اليه اقول يؤيد هذا المعنى تقديم قوله
وعلى المولود له فانه في المقام الخطابي يفيد التخصيص فتدبر قال
واستغنا اجر الرضاع عن التقدير اقول فان في قوله تعالى رزقهن
لكم فآتوهن اجورهن بالمعروف اشارة الى ان اجرة الرضاع اذا كانت
طعاما وكسوة لا تحتاج الى بيان التقدير بالكيل والوزن لانه تعالى
اوجب اجرة الرضاع مع الجهالة بدليل انه قال بالمعروف وانما قال هذا
فيما اذا كان مجهول الصفة والقدر كما قال عليه الصلاة والسلام لهند
خذي من مال ابي سفيان ما يكفيك وولدك بالمعروف قال وهذا
حقوق اقل مدة الحمل الخ اقول فان في قوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون
شهرا وقوله وفصاله في عامين اشارة الى ان اقل مدة الحمل ستة اشهر
لانها الباقية من الحاصلة قال وتحقيق ذلك الخ اقول يريد
ان المص خلط الاصطلاحين وبنى كلامه على اصطلاح المتقدمين قال
نعم اطلاق الفقراء عليهم مع كونهم ذوي ديار واموال مكة اشارة
الى زوال ملكهم الخ اقول فيه بحث لان زوال الملك انما فهم من قوله
تعالى

تعالى اخرجوا من ديارهم واموالهم والمفهوم من الفقراء هو عدم ملكهم وسابقية
له زيادة تحقيق ان شاء الله تعالى قال وفيه نظر لان الثابت بالاشارة
الخ اقول تحقيق المقام ان زوال ملكهم ثابت بالاشارة لكن لا بالاشارة
قوله تعالى للفقراء بل باشارة قوله تعالى اخرجوا من ديارهم واموالهم فان
زوال ملكهم عن اموالهم وان كان حاصلا مقصودا له لكنه لم يسق له فيكون
مشيرا الى ذلك ثم تمام الكلام الاباحة وكان الصلة مما يجب ان يعلم قبل
التكلم اعتمادا لا زوال الملكية ثم اطلق عليهم الفقراء واشير به الى عدم
ملكهم فظهر ان الثابت بالاشارة لا زوالها هو بحسب مدلول الكلام فلتتامل
قال لكن للخصم ان يقول امر الله تعالى بالصيام بعد الابتداء اقول
الجواب عن الاول انا نسلم انه اسم للركن لا للشرط لكن الركن المقارن بالشرط
فاذا تاخر الركن بمقتضى كلمة ثم تاخر الشرط بالضرورة وعن الثاني انا
نقلب الكلام ونقول ينبغي ان يوجد الامساك الذي هو الصوم الشرعي
بعد جزء من اجزاء النهار بمقتضى كلمة ثم ولكن يكون الامساك صوما شرعيا
بوجود النية فلا بد منها في اول اجزاء النهار حقيقة بان تتصل به او حكما اما
بان تحصل في الليل وتجعل باقية الى الان او تقارن باكثر النهار ويقام
الاكثر مقام الكل فتدبر قال بخلاف حديث العسيف اقول العسيف
الاجير روي عن ابي هريرة وزيد بن خالد رضي الله عنهما ان رجلين اختصما
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال احدهما اقض بيننا بكتاب
الله تعالى وقال الاخر اجل يا رسول الله فاقض بيننا بكتاب الله
واذن لي ان اتكلم قال عليه الصلاة والسلام تكلم قال ان ابني كان
عسيفا على هذا فزنى بامرأته فاخبروني ان على ابني الرجم فافتديت
منه بمائة شاة وبجارية لي ثم اني سالت اهل العلم فاخبروني ان على ابني
جلد مائة وتغريب عام وانما الرجم على امراته فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم اما والذي نفسي بيده لاقضين بينكما بكتاب الله تعالى
اما غنمك وجاريتك فرد عليك واما ابنك فعليه جلد مائة وتغريب
عام واما انت يا انيس فاغد على امراة هذا فان اعترفت فارجمها
فاعترفت فرجمها قال والمارين الحظر والاباحة تكون صحة الخ
اقول يرد عليه انه اذا كان صحته لم يحتج المصنفة الى الكفارة لانا
نقول بالصلوات الخمس والجمعة وصوم رمضان كالسابق قال وتوضيحه
منع البعض كالشرك بالله بدليل قطعي هو الكتاب والاجماع اقول اراد
بالكتاب قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به وههنا بحث اما اولا

فلان الشرك انما يحبط اذا لم يتناول الحسنات للايمان واما ثانيا فلان
المخصص الاول يجب ان يكون موصولا ليصح التخصيص بخبر الواحد والقياس
كما سيتحقق ولو كان المخصص الاول متراخيا لا يتعدى الحرف مخصصا بل
ناسخا وظاهر انه الايتين ليستا بمتقارنتين وان الاجماع متراخ عن الاية
المذكورة لانه لا يكون الا بعد الرسول عليه الصلاة والسلام ويمكن ان يجاب
عن الكتاب بما سبق ان التاريخ اذا جهل حمل على المقارنة فتدبر قال
وفيه نظر لان المصدر ههنا للتاكيد الخ اقول جوابه انا سلمنا ان المصدر
موضوع للجنس لكنه يحتمل عن حقيقته انه يصرف عنه النية الا استثنا وجوع
كما في قوله تعالى ان نظن الا ظنا فلو لم يحتمل العموم لما صح الاستثناء وهذا
هو المحمل لما ذكر في الجامع فانه لما كان محتملا صدق من نواه ديانة ولما كان
خلاف الظاهر لم يصدق قضا فذكر المصدر ههنا دليل على العموم لا لاثباته
ثم والحاصل ان المصدر المذكور صريحا في سياق النفي يفيد العموم قطعا
فاذا كان تاكيدا للمصدر الضمني حمل ايضا على العموم ولا يلزم منه صحة
حمل الضمني على العموم ابتدا بلا قرينة قضا وديانة فتدبر وهذا هو التحقيق
لذهبنا لا ما قال في اصول البدايع ان لا اكل وان اكلت لنفي نفسها لحقيقته
فلا يحتمل اثبات بعض افرادها كمنافاة الظاهر فلو نوى ماكولا دون
ماكول فقد نوى ما لا يحتمله اللفظ بخلاف لا اكل شيئا ولا اكل اكلا اذ لا
يعضد به عدم التعيين لما هو معين عند المتكلم فاذا فسره ببيان نيته
فتعين احد محتملاته ويظهر الفرق بين قولنا لا ريب فيه بالفتح والرفع
على ما علم فيما مر من الفرق الواضح بين الجنس المساوي للفرد المنتشر
نقضا وبين الفرد المقيد بالابهام وذلك لا تضايقه بما ذكر في الجامع
وايضا لا وجه للتشبه بالتوابيس لان عدم احتمال التخصيص في قراءة الفتح
لكون اللفظ نصا في العموم والاستغراق وعدم احتماله في الجمل المنونة
لانتفا العموم والاستغراق فكم بينهما قال وفيه نظر للقطع بانه لا يقصد
بهذه الصيغ الخ اقول فيه بحث لان تقصد المنشاء الخارجية لا يكون الا
فيما هو خبر حقيقة والمص لا يدعي ان هذه الصيغ كذلك بل انها انشاآت
شرعا حقيقة لكن لوحظ فيها جهة الاخبار انه لا حقيقة شراح الهداية في
اوايل كتاب البيوع وتطبع الالقاب فانها اعلام حقيقة لكن ربما اعتبر فيها
المعنى الوضعي بالطلاق الاصل فهذا منع الانظار الاربعة فلنتأمل
قال ولا يخفى انه لا يزيد على ما ذكروا ولا الخ اقول حاصله ان هذا
الجواب الثاني اما ان يكون عبارة عما علم في ضمن الجواب الاول من كون

الطلاق

الطلاق الثابت من قبل الزوج بائنا بالاقتضا او ينضم اليه باقي ما ذكر في
الجواب الاول وان اريد الاول لم يحصل المقصود وهو دفع المعارضة
ولا يكون جوابا وان اريد الثاني لم يكن جوابا مستقلا بل يكون عين الاول
وما يرد على الاول يرد عليه ايضا قال يعني يلزم الاعراض عن كل من
القولين اقول تفسير كلام المص هذا يتنافى قوله والمعنى خصص
اللغو بالاول والكذب بالثاني في الظم الا ان يقال التفسير مبني على اعتبار
صدور المخصوص المنفي بين فهما قال وهو انك قد عرفت ان من
جملة شرايط مفهوم المخالفة ان لا يظهر اولوية المسكوت عنه من المنطوق
بالحكم ولا مساواته له في الحكم وهذا الشرط مفقود في القولين اما في
الاول فلوجود المساواة بين رسولنا عليه الصلاة والسلام وبين ساير
الرسل صلوات الله عليهم اجمعين في نفس الرسالة وان كان له فضل عليهم
من جهة اخرى واما في الثاني فلان الوجود في الواجب اولى منه الوجود
في الممكن وهو ظاهر قال المص ومنه تخصيص الشي بالوصف اقول
نفي المراد بالوصف ههنا المعنى النحوي بل الحرفي لتعليق الذات بحيث يعد
تعليلا لا ستقلاله سواء كان نعتا نحويا كقوله في الغنم السايمة زكاة او غيره من
المشتق كقوله الواجد ظلم وفي سايمة الغنم زكاة وظرف الزمان والمكان
فان المخصوص بالذكر في مكان او زمان موصوف بالاستقرار فيهما ولا المراد
بالتخصيص بالثبوت الذي هو المقصد لتعقيب التنويع وتقليل الاشتراك
على ما ذكره النحاة لكن المفهوم من تقرير المحققين من شراح مختصر ابن الحاجب
ان المراد به التخصيص بالاثبات والذكر قال الرابع ان تعليق الحكم بالشي
الخ اقول لم يتعرض لجوابه اكتفا بجواب المص والاشارة ايضا لا كما في
قلت قلت لان ظهور الاولوية او المساواة من شرط عدمه في المفهوم
الا انه ليس موجبا للتخصيص اقول لان موجبه ما يكون سببا باعثا
لاتيان الصفة وظاهر ان ظهورهما ليس كذلك بل هو امر يشترط عدمه بعد
الاتيان بالصفة قال وذكر صاحب الكشاف ان معنى زيادة في الارض
الخ اقول مراده ان النكرة في سياق النفي تفيد العموم لكن يجوز ان يراد
ههنا دابة الارض واحدة وطير واحد فيكون استغراقا عرفيا فذكر
وصف ينتهي الى جميع دواب الارضين السبع وجميع طيور الافاق علي السوا
ليدل على الاستغراق الحقيقي فيفيد زيادة التعميم والاحاطة قال
يعني ان اسم الجنس ههنا بالمعنى الحقيقي والوحدة الخ اقول فيه بحث
لان الفرد ليس بمحتمل ههنا اصلا لما تقرر ان النكرة المنفية لو كانت نصا في

الاستغراقية لفظا او تقديرا لا تحتمل الفرد فكيف يصح حمل كلام صاحب المفتاح
عليه والعجب انه حمل الوصف على دفع احتمال الفرد ويستبعد حمل النص اياه على
دفع احتمال التخصيص المطلقا مع انه الحمل كلام الكشاف كما عرفت والتحقيق
ان مراد الشيخين واحد فان مراد صاحب المفتاح بالجنسين ليس الجنسين من
حيث هما [illegible] من حيث تحققه في [illegible] من جميع الافراد بلا تخصيص بعضها
لا نعرفها بان مثل هذه النكرة يفيد الاستغراق قطعا بلا احتمال الفرد فيكون
التحرير الذي قال انه بالنظر الى دفع توهم الاستغراق العرفي كما ذهب اليه
صاحب الكشاف فليتامل قال لما ذكر في اصول ابن الحاجب الى قوله ما يقتضي
تخصيصه بالذكر اقول فيه بحث لانا على عدم ظهور الاولوية والمساواة
ما يقتضي تخصيصه بالذكر يقتضي ان يكون عدم ظهورها موجبا للتخصيص
وقد صرح رفقا انه ليس موجبا له اللهم الا ان يحمل الاشارة في قوله او
عند ذلك راجعة الى قوله ولا خرج مخرج الاغلب وما جعله ويجعل قوله
ما يقتضي تخصيصه بالذكر تريبه عليه قوله ولا خرج مخرج الاغلب كما
في قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم فان الغالب كون الربائب في الحجور
وسياتي [illegible] ذلك [illegible] لان حكم اللاتي ليس في الحجور بخلافه قوله
ولا لسؤال ولا لحادثة اي لا يكون ذكرا لوصف لسؤال سائل عن المذكور ولا
لحادثة خاصة بالمذكور مثل ان يسال هل في الغنم السائمة زكاة فيقال في الغنم
السائمة زكاة او يكون الغرض بيان ذلك لمن له السائمة دون المعلوفة قوله
ولا تقدير جهالة ذهب جمهور شراح مختصر ابن الحاجب الى اعتبار الخ له في جانب
المخاطب بان يكون الحكم في المسكوت عنه معلوما له دون المذكور مجهولا فيحتاج
الى البيان وتبعهم المص حيث قال او علم المتكلم بان السامع يجهل هذا الحكم المخصوص
واعترضه المحقق في جانب المتكلم اذ لا احتمال ما لمعهود بكلام الشارع حتى
يتبع ذلك تنبيه قوله او خوف اي لا يكون خوف يمنع المتكلم عن ذكر
حال المسكوت عنه وتبديل المراد دفع خوف كما اذا قيل لمن يخاف عن ترك الصلاة
المفروضة في اول الوقت جوز ترك الصلاة المفروضة في اول الوقت قال
لما عرفت اقول اراد به قوله وذلك بان يكون الشي ما يتعلق [illegible] علوما
له لتلك الصفة وعلى غير تقييد بالوصف الخ قال واما الشافعي لانه لا نزاع
لهم فان المفهوم ظني اقول فيه ان هذا ممنوع لانه في الظني ظني وفي القطعي
قطعي وليس مبني لان منشاه عدم تصحيح كتبهم قال وفيه نظر لان عدم الاتصال
فاصل لا حاجة فيه اقول يعني ان لا اتصال ليس محتاجا باعدم [illegible]
التخصيص عليه فالصواب ما ذكر بقوله وعندنا سوعدم اصلي لا حكم شرعي

فلا

فلا يصلح مخصصا قال التحقيق في الجملة الشرطية الخ اقول
اعترض عليها الفاضل الشريف في حواشي المطول وقد اجبنا عنه بما لا مزيد عليه
فمن اراده فليراجع ثمه قال فان قيل هذا البحث في التعليق بالشرط الخ
اقول يعني ان تجويز الشافعي تعجيل الكفارة المالية قبل الحنث ليس
مما نحن فيه اذ لا تعليق بالشرط فيه فكيف يصح قوله بناء على ان الاصل والتعليق
الذي ذكر في الجواب الثاني غير مناسب لمذهب الشافعي وايضا سياق هنا
ما ذكر صاحب الكشف انه ينعقد يمينا لتحنث بحلي اطعام عشرة مساكين فتلك
اليمين ولهذا خطيتها هنا هذا التقرير ذهبوا الى ان سبب الكفارة حقيقة
هو الحنث كما انه مدخول حرف الشرط كذلك في سائر التعليقات قال
بناء على هذا الاصل يتعلق بقوله جوز تعجيل الكفارة الخ اقول اما تعلقه
به فلان مدرج عبارة المص تفيد ذلك حيث عد ايضا من فروع ذلك الاصل
واما عدم تعلقه بقوله فان اليمين سبب الخ فلانه ليس مبنيا على هذا
الاصل بل على انه الموافق للنص فانه تعالى اضاف الكفارة الى اليمين بقوله
عز اسمه ذلك كفارة ايمانكم وللعرف حيث يقال كفارة اليمين والاضافة دليل
السببية قال واعلم ان المذكور في اصول الشافعية ان نفس الوجوب الخ
اقول اعلم ان المص نسب الى الشافعي امرين احدهما انه لا يفرق بين نفس
الوجوب ووجوب الادا في الواجب البدني مطلقا والاخر انه يفرق بينهما
في المالي واعترض الشارح على الاول بانه على خلافه عند صحيح فانه يفرق
بينهما اذا امكن الافتراق كما في صلاة النائم والناسي وقد لا يفرق اذا لم يمكن
كما في الكفارة البدنية ونحو الصوم فاندفع ما قيل يرد على الشارح انه
يجوز تقديم الكفارة البدنية قبل الحنث وهو خلاف مذهب الشافعي
فان منشاه الغفلة عن كلمة قد في قد يفصل واعترض على الثاني بانه
يقتضي تعلق الوجوب بنفس المال والا لم يفرق بين نفس الوجوب
ووجوب الادا وهو لا يخالف اصولهم واياه عنى بقوله واما تعلق الوجوب
بنفس المال الخ فتدبر قال فان الحديث مفسر لا يحتمل التاويل اقول
اجاب عنه برهان الدين البخاري بان الحديث لا ينافي ما ذكرنا لان التعليق
ليس بتطليق في الحال وانما هو على عرضية ان يصير طلاقا بعد الشرط
وهو النكاح والملك ثابت [illegible] قال وكقائل انما يتوجه على الاول الخ اقول
اعلم ان مرادهما هنا بنفي سببية اليمين للكفارة ليس نفي السببية مطلقا
بل بمعنى اضافة اليمين الى الكفارة وترتب الكفارة عليها وكون الحنث شرطا
وينبغي ان يكون مراد المص ذلك ايضا لان المتبادر من ظاهر عبارته نفي

[illegible]

السببية مطلقا ولنبين ذلك طريقان أحدهما ما نقله صاحب الكشف عن الامام
البزدوي حيث قال انا لا ننكر ان اليمين سبب للكفارة ولكنا نقول هي سبب
لها بعد الحنث وفوات البر بطريق الانقلاب فان اليمين كانت سببا للبر فلما
كانت الكفارة خلفا عن البر انقلبت سببية اليمين للبر الى سببيتها للكفارة
والكفارة مضافة الى تلك اليمين لا الى اليمين قبل الحنث وثانيهما ما نقل
عن الاسرار انا لا نسلم ان اليمين فيما مضى سبب لايجاب الكفارة ولكن خلفا
ايجابا لكون الكفارة خلفا عن البر لا اصلا والخلف يجوز ان يبقى بعد انقطاع
العلة وهي اليمين لان العلة علة لايجاب الاصل وهو البر لا للبقا والخلف
وهو الكفارة خلفه في البقا الا ترى انه ملك اليمين لا يثبت ابتدا بغير بيع
ويبقى بعد انقطاع البيع لهلاك المبيع او بيعه من انسان آخر وكذا المهر
يبقى بعد انقطاع النكاح بالطلاق وهذا هو الذي قصده الشارح بقوله
وعلى الثاني لم لا يجوز الخ لكن الخير غاية الالخاف فظهر ان ما ذكر من الاعترا
على الوجهين من اللذين ذكرهما المشايخ الحنفية في توجيه ما اورد على
ظاهرهم الاعتراضان من قبل الشافعية فلا يكون لها جهة ورود وتحرير
انه هذا من الشارح النحرير في غاية الاستبعاد واما النظر الاخير فوجهه انه
المعتبر عليه تحته ان يكون اتفاقيا وههنا ليس كذلك لانا لا نسلم ان سبب
الكفارة هو الاحرام والصوم بل لا يجوز ان يكون السبب الجناية عليهما
لكن يرد عليه ان المقصود ليس القياس عليه بل مجرد التمثيل للتوضيح فيكون ان
من المتنازع فيه فاي فائدة في المنع واعلم ان لثبوت الاحكام بالسابقة
اربع طرق الاول الاقتضا كثبوت الاحكام بالتصرفات الانشائية بلا
تخلل مانع الثانية التبين وهو ان يتبين في الحال ان الحكم كان ثابتا
من قبل كثبوت حكم الحيض بعد تمام ثلاثة ايام الثالث الاستناد وهو
ان يثبت الحكم بعد زوال المانع مضافا الى السبب السابق كثبوت الملك للغاصب
بعد الضمان مستندا الى الغصب السابق الرابع الانقلاب وهو تبدل الحكم
الى آخر كتبدل حكم البر في اليمين بعد الحنث الى الكفارة قال الظاهر ان
الضمير بحكم الشرعي الا ان الحنث ولا انشا من انشاء اللفظ المفيد لخلق
الحكم اقول فيه بحث لانه من الظاهر المكشوف ان المراد من اللفظ
ههنا لفظ القرآن قال المصنف في اوائل الكتب ونورد الخاصة بمعنى الخاص
القرآن في باحث الاول في افادته المعنى والثاني في افادته الحكم الشرعي
فكانه قال اللفظ القرآني المفيد لحكم الشرعي اما خبر او انشاء وكذا
قال بعده واجبا بالشرع الخ قال والمراد بقوله افعل ما يكون مشتقا منه

مصدر

مصدر على طريقة اشتقاق افعل من الفعل اقول لم يرد بالطريقة خصوص
هذه الطريقة لفساده بل نوع هذه الطريقة وهو طريقة اشتقاق الفعل من
المصدر مطلقا قال ثم لا نزاع في ان الامر يطلق الخ اقول منع لمزاج
قولها لانا لا نجعل الامر والنهي الخ ما قال بعض شراح المغني المراد من
الفعل معناه المصدري لا المقول لا حظ ذلك في بعض الاوهام لان ذلك
صيغة الامر لا الامر وقد يدفع ايضا بان القوم جعلوا الامر والنهي قسمين من
الخاص والخصوص والعموم من اوصاف اللفظ وبانهم جعلوها من اقسام الكتاب
وفسروا الكتاب باللفظ قال اللهم الا ان يراد عند كف عن الفعل الذي
اشتقت منه صيغة الاقتضا اقول يعني انه الكف قد يستفاد من
جوهر اللفظ نحو اكفف وقد يستفاد من الصيغة نحو لا تضرب والمراد
من الكف الذي اضيف اليه عن في تعريف الامر هو الثاني دون الاول
قال لانا نقول يكون قيد الاستعلا مستدركا اقول وايضا لا ابعاد
في اعتبار ما يتبادر منه عند الاطلاق لان الطلب مطلقا هو مشتهر والكون على
ثلاثا جدا ايضا قال فانه حقيقة في الانسان والفرس اقول انما يكون
حقيقة فيهما اذا لم يرد به كل منهما بخصوصه حتى لو اريد بخصوصه كان مجازا فيهما
كما مر مرارا انه اذا ذكر العام واراد الخاص بخصوصه مجاز ولا بخصوصه حقيقة
قال للقطع بان من فعل فعلا ولم يصدر عنه صيغة افعل يصح عرفا ولغة انه
تعالى انه لم يامر اقول ان قيل ان اراد بقوله لم يامر انه لم يستعمل صيغة
الامر فمسلم لكنه لا يفيدنا اذ لا يلزم منه ان لا يكون الفعل امرا مطلقا وان اراد
انه لم يتبعه ولم يصدر عنه ما يسمى امرا فممنوع بل هو اول المسئلة وعين محل
النزاع قلت المراد الاول ويلزم منه انه لا يكون الفعل امرا لانه لما كان
حقيقة في القول وفاقا وصح نفيه عن الفعل انتفى عنه علامة الحقيقة
ووجدت علامة المجاز ولا وجه لارادة الثاني اذ لا عموم بالمشترك ولو في
صورة النفي فتدبر قال بل الائمة اقول اشارة الى وقوع الترادف
قال ابطل دليل التوقف بانه منقوض بالنهي فانه ايضا تستعمل لمعان الخ
اقول فيه بحث لان غاية التنقيح هكذا لو وجب التوقف ههنا لوجب
في النهي لاستعماله في معان ولانه النهي امر بالانتها فلا يبقى الفرق بين افعل
ولا تفعل وتصحيح ما في التوضيح بان قوله ولان النهي عطف على قوله
لاستعماله في معان فيكون ثانيا دليلين لكن واحد لا يخفى ان هذا السلم الشرطية
قياس استثنائي يستثنى فيه نقيض التالي ذكرت على سبيل المعارضة
وقوله لاستعماله في معان بيان للملازمة وكذا ما عطف عليه وقوله

فلا يبقى الفرق بين افعل ولا تفعل بيان لبطلان التالي فكان فكلا وجه للقول بالتوقف في الامر كما هو مذهب ابن سريج اذ لو وجب التوقف فيه لوجب في النهي ايضا والتالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلوجهين الاول انه علقنا التوقف في الامر انما كان لاحتمال في معان فلم يتعين موجوده في النهي والثاني ان النهي صورة امر لانه بمعنى فيكون حكمه حكمه ايضا لان الحكم بالمعاني لا الصور واما بطلان التالي فلا ستلزامه انه لا يبقى فرق بين افعل ولا تفعل وهو يدل على البطلان فظهر ان حمل الشارح قول المص لو وجب التوقف هنا لوجب في النهي لاستعماله في معان على نقض الدليل وجعله قوله ولان النهي امر بالانتهاء على المعارضة بعد ما راى قوله عطف على قوله لاستعماله في معان مما لا ينبغي ان يصدر مثله من مثله فليتامل قال وهو ممنوع اقول اي كونه امره في الاية عاما ممنوع بل هو مطلق لا يتناول الا بعضه الاوامر ولا نزاع في كونه بعضها للوجوب قال بقرينة السياق اقول يعني ان قوله تعالى ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم قال وامره مصدر مضاف من عنده لانه على عهود الخ اقول ثبوتا للحكاية اي هذا اللفظ الواقع في الاية عام لا مطلق كما تقرر في موضعه ان المصدر المضاف الى المعرفة بلا دليل على عهود من صيغ العموم وهذا جواب عن قوله فهو ممنوع بل هو مطلق قال وعلى تقدير كونه للعموم يتم المطلوب اقول وانك قد عرفت ان الكلام ههنا في صيغة الامر فاذا لم يكن لفظ الامر المذكور في الاية عاما لم يصح العموم اذ ليس كل صيغة امر للوجوب لتخصيصه بالمطلقة عند العوني الخ يكفي في الاستدلال ذكر امر مطلق لتمام فاندفع اولا ما قيل ان الاولى قوله وامره مصدر مضاف الخ انما دل على ان موجب الامر الذي هو المصدر الوجوب لا الامر الذي هو صيغة افعل ومحل النزاع هذا دون ذلك وثانيا ما قيل ان قوله وعلى تقدير كونه الخ لا ينتج المطلوب لان معنى المطلق المذكور ان المدعي عنده معنى المطلق المذكور في الدليل فتدبر واستقم قال بدليل وقوع الامر نكرة في سياق الشرط الخ اقول فيه بحث لان النكرة لا تعم في سياق الشرط الا اذا كان فيه معنى النفي مثل ان ضربت رجلا فكذا فانه في معنى لا اضرب رجلا وقد سبق تحقيقه في بحث الفاظ العموم حتى قال الشارح ثم بعد تحقيق الكلام فظهر ان عموم النكرة في موضع الشرط ليس لا لعموم النكرة في موضع النفي وفيه نظر لقوله ههنا وهذا اوكد من القول بوقوعه في سياق النفي ليس بسديد فالصواب ان يقال لا احتياج الى اثبات عموم الامر لما سبق

انفا

انفا ان المطلوب يثبت على تقدير كونه مطلقا ولو سلمنا فالعموم يستفاد منه ومن وقوعه في سياقه في النفي بمعنى فان المعنى على ما ذكره نفسه ما صح لهم ان الخيار وامضى امرهما منا وتمكنوا من تركه مما يجب عليهم المخالفة وجعل اختيارهم تبعا لاختيارهما في جميع اوامرهما والعجب انه بعد ما ذكر هذا المعنى كيف انكر استفادة عموم الاوامر من وقوعه في سياق النفي قال اجمنا ان القضاء ههنا بمعنى الحكم الى قوله اي حكم اقول فيه بحث لانه لو كان بمعنى الحكم لتعديه بالباء فيلزم حذف في قوله امرا وسياقه انه خلاف الاصل قال لانه لو اريد به فعل فلا معنى لنفي خيرة المؤمنين منه اقول ان قيل اذا اريد به فعل يتعلق بالمؤمنين كان له معنى صحيح وههنا كذلك فان اهل التفسير قالوا الامر هو خطبة زينب لزيد بن حارثة فانها نزلت في امتناع زينب من تزوج زيد بعد ان خطبها النبي عليه الصلاة والسلام لزيد قلت الخطبة لا تكون الا بالقول فلا تكون فعلا ولو سلم فلا يستقيم بالنظر اليه تعالى فتدبر قال وعلى تقدير ارتكابه لا يصح نفي الخيرة على الاطلاق الخ اقول فيه بحث لانه انما يصح لو ارسلنا المقضي الحكم مطلقا وليس كذلك لانه كما سبق بمعنى اتمام الشي قولا والاتمام لا يكون الا بالحكم الجازم ونفي الاكتساب يؤيده ما قلنا لا ادعى المراد من قوله فقضى الامر كما سياتي قال وعلى تقدير ان يكون الحكم بفعل موجبا لنفي الخيرة يثبت المدعى الخ اقول فيه بحث لان المدعى كيف يثبت لكن لا بالطريقة الذي ذكر وهو كون المراد بالامر القول فيجعل عند اهل المناظرة انقطاعا مردودا ولقد احسن الامدي في التعبير عن هذا الدليل حيث قال المراد من قوله فقضى الامر ومن قوله امرا مامورا وما لا خيرة فيه من المامورات لا يكون الا واجبا قال فظهر ان المراد بالامر في قوله من امرهم هو القول المخصوص اقول لانه بعين ان المراد بالامر في قوله تعالى اذا قضى الله هو القول والامر في قوله تعالى من امرهم اعيد معرفة فيكون عين الاول قوله اما بمعنى المصدر سواء طلب الفعل على سبيل الاستعلاء او بمعنى نفس الصيغة ونفي الخيرة عن امرهم بالنظر الى المعنى المصدري ظاهر واما بالنظر الى الصيغة بمعنى لا تمكنهم عن ردها قوله سواء جعل امرا مضافا الى المصدر فيكون معفو لا مطلقا او على التمييز لما في الحكم المستفاد من قوله فقضى من الابهام لاحتماله القول والفعل كما مر وعلى الحال بناء على ان المصدر بمعنى اسم المفعول بمعنى اسم الفاعل واما التمثيل بقوله كما في قوله تعالى ثم يخرجكم طفلا فقالوا انه على سبيل الحال او تمييز لان التركيب فيه بمعنى الواسطة كما لا يخفى فليتامل قال اي ما تعلق به الحكم

وذلك ص

النكرة لا تعم في سياق الشرط الا اذا كان فيه معنى النفي

على زيادة لا ان ما دعاك الى ترك السجود الخ اقول لا يخفى ما في كلا من
الوجهين من التكلف الظاهر فالاحسن ان يقدر هكذا ما منعك في ان لا تسجد
فان حذف حرف الجر من ان وان شائع ذائع والمعنى ما منعك من السجود
وقت عدم سجودك قال ولما لم يتوقف التكوين على الفهم الخ اقول
هذا جواب عما يقال ان ما ذكرتم يستلزم الامر للمعدوم وذلك لا يصح لعدم
شرطه وهو الفهم ولهذا لم يوم الصبي والمجنون وظاهر ان المعدوم اسوء
حالا منهم وتقرير الجواب ان الموقوف على الفهم هو خطاب التكليف لا خطاب
التكوين اذ المقصود منه الوجود وهو لا يتوقف على الفهم لا صدور
الفعل ليتوقف عليه على ان خطاب التكليف ايضا يتعلق بالمعدوم لا
بمعنى ان الفعل يطلب منه حال عدمه فانه محال بل بمعنى ان الشخص الذي
سيوجد مامور بذلك حال وجوده وصلاحيته للخطاب وبمعنى كون
الصبي والمجنون غير مامورين انهما غير مامورين بصدور الفعل عنهما حال
الصبي والجنون وهو لا ينافي كونهما مامورين حال زوال العذرين الحاصلين
عنهما قال ولبعضهم هنا ان الكلام في الازل لا يسمى خطابا اقول
قال صاحب الكشف وكذا لا يسمى الامر للمعدوم في الازل امرا وخطابا بالحقائق
ليسمى سفها لان الامر هو الطلب وهو موجود في الازل ولا يسمى خطابا لعرفا
فانه يصح منا ان نقول امرنا النبي عليه الصلاة والسلام بكذا ولا يصح ان
نقول خاطبنا بكذا قال ان اعتبار جانب الامر اقول لفظ الامر
على صيغة اسم الفاعل دون المصدر قال فان قلت يشكل هذا بكون
الامر حقيقة الخ اقول منشاؤه قوله اعتبار جانب الامر بوجب وجوب
المامور به حقيقة قال فان قلت الكلام في مدلول صيغة الامر بحسب
اللغة الخ اقول منشاؤه قوله نعم بحسب اللغة فان قيل فيستفاد
ان الكلام هنا في مدلول صيغة الامر بحسب الشرع حتى ان المص جعل هذا
الباب له فما معنى قوله الكلام في مدلول صيغة الامر بحسب اللغة قلنا
معناه ان الكلام بالنظر الى الادلة الكونية في ذلك لا بالنظر الى المقام قال
والادلة يدل بعضها على الاول وبعضها على الثاني اقول اراد بالاول
الايجاب بمعنى الالزام وطلب الفعل واراد بالثاني الايجاب بمعنى
الطلب والحكم باستحقاق الذم والعقاب واراد ببعض الادلة الدالة
على الاول الدليل الرابع وببعض الاخر الادلة الباقية قال ولقائل ان
يقول لا نسلم ان صيغة الخ اقول هذا ايراد على قوله نعم بمعنى انه لطلب
وجود الفعل واراديته الخ ويمكن ان يجاب عنه بان المتبادر بحسب اللغة

من

من قوله اضرب هو طلب الضرب وارادته لا طلبه فقط يشهد به
التامل بلا انصاف وقد اعترف به نفسه فيما بعد حيث قال لا نخالف اهل
العرف واللغة على ان من يريد طلب الفعل مع المنع عن تركه يطلبه
بمثل صيغة افعل وهذا القدر يكفي للحكم بان صيغة الامر في اللغة لارادة
المامور به ولا يضر التخلف لمانع ولهذا لم يحكم بتخلف الارادة عن امر الله تعالى
التكويني وتخليف تارة وتاخير تخلفه اخرى في امره التكليفي لحكمة التكليف
فلم يوجد فرق بين امر الله تعالى واوامر العباد في نفس مدلول اللفظ
بل في ارادة الله تعالى تفضي الى الوجود دون ارادة العبد ثم من المعلوم
المكشوف ان اهل اللغة لا يفهمون من اضرب استحقاق تاركه العقاب
بالنار وانما هو من جهة الشرع ولهذا ميز المص بين ما يفهم من الامر بحسب
اللغة وبين ما يفهم بحسب الشرع فاورد كلا في بابه فان قيل استعمل اهل
اللغة للامر وارادوا به الخصوصي كان استعمال العام في الخاص لخصوصه
فيكون مجازا فكيف قولهم لا ان اوامر الشرع مجازات لغوية واما
قوله وايضا لو كان امر كن الخ فايراد على قوله نعم بمعنى انه لطلب وجود
الفعل الخ بملاحظة قوله السابق وهو والمعنى نقول له احدث فيحدث عقيب
هذا القول لكن المراد الكلام الازلي القائم بذات الله تعالى واجيب عنه
بمنع الملازمة تارة بانه انما يصح لو كان امر كن لطلب وجود الحادث في الازل
وارادة تكونه فيه وليس كذلك بل لطلبه وجود الحادث في الوقت الفلاني
وارادة تكونه فيه فالمعنى نقول له احدث في الوقت الفلاني فيحدث فيه من
غير تخلف وتراخ عن ذلك الوقت فيصح الترتيب المبني عنه للاية الكريمة
وتارة بمنع قوله اذا كان ازليا الخ ولعل ينبغي لان تكوين الاشيا اذا كان بالكلام
الازلي المستعقب لتكونها كما يدل عليه فانه يكون كان هناك ترتيبان احدهما
ترتب التكون المستفاد من قوله فيكون على الامر والاخر ترتب القول بكلمة
كن المستفاد من قوله ان نقول له كن على الارادة وكلام الشارح النحرير على
الترتيب الثاني فان قيل لو كان راجعا الى امر كن وكلام المجيب في الترتيب
الاول فشتان ما بينهما قال ولقائل ان يقول الدلائل المذكورة انما تفيد في
الامر المطلق الخ اقول جوابه انه ان اراد ان الورود بعد الحظر قرينة
على ان المقصود رفع التحريم بالاذن وهو الاباحة فممنوع كيف والاباحة
انما وردت في صورة واحدة ولذا اجيب عنه بان المثال الجزئي لا يصحح القاعدة
الكلية كما سيجيء والوجوب ورد في اكثر من عشر صور كما ذكر في الكشف وان
اراد انه قرينة على ان المقصود رفع التحريم مطلقا سواء كان بالاباحة

ا ي تخلفت ارادته عن امره
التكليفي فيما اذا امر ولم يرد
وقوع المامور به كما في بعض
الكفار منه

ا ي تاخر
خلف
الارادة تعالى عن امره فيما اذا
اراد وقوع المامور به في
وقت مخصوص منه

ا ي هذا الجواب

او الندب او الوجوب ممنوع ايضا كيف وكل من الاولين لم يثبت الا في صورة
خلافه الوجوب كالمراد بالامر المصطلح لان يكون قرينة كان الامر مطلقا ولم يرد
الاشتراك قال وعلم ان المشهور في كتب الاصول اقول قال فخر الاسلام
وجعلهم منزلا بالندب والاباحة لقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا وقال
صاحب الكشف انما جمع الشيخ بين الندب والاباحة وان لم يوجد القول
بالندب في عامة الكتب وانما المذكور فيها الاباحة فقط لانه قد قيل في
قوله تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل
الله انه امر ندب حتى قيل يستحب العقود في هذه الساعة قال
والظاهر ان هذا الاختلاف ليس في صيغة الامر لوجهين الخ اقول
الجواب عن الاول ان المراد ان كونها حقيقة مطلقة في الوجوب خاصة ونفي
الاشتراك لا ينافي اختيار كونها حقيقة فيما صح في كل من الندب والاباحة
كما لا يخفى وعن الثاني ان كون الامر مجازا في معنى يستلزم كون الصيغة
ايضا مجازا فيه اذ لا قائل بكون الامر مجازا حيث تكون الصيغة حقيقة وان
قيل بعكسه ولا شك في صحة الاستدلال بثبوت الملزوم على ثبوت
اللازم تنبيه على انه انما اختار هذا القول بعد اختيار كون المراد بالامر
بحيث امر على ما صرح به الشراح واحدها هو الوجوب فكيف يصح حمل
كلامه على ما ذكر قال ولا خفاء في ان مجرد جواز الفعل جزء من الوجوب
الخ اقول نقل عن الشارح انه قال فان قيل سلمنا ان جواز الفعل
ثبت بالامر لكن لا نسلم ان جواز الفعل جزء من الوجوب بل يمكن ان يكون
لازما قلنا جواز الفعل جنس للوجوب والندب والاباحة وحرمة
الترك فصل للوجوب وجواز الترك مع مساواة الطرفين فصل للاباحة
وجواز الترك مع اولوية الفعل فصل للندب فان الفعل ان كان بحيث يعاقب
به في الاخرة فهو حرام وان لم يعاقب به فهذا ينقسم على هذه الاقسام
فعدم المعاقبة على الفعل عبارة عن جواز الفعل فهو داخل في مفهوم
هذه الاحكام فيكون جزءا لمفهوم الوجوب قال او كونه بحيث يثاب
فاعله ويعاقب او يستحق العقاب تاركه الخ اقول حق العبارة ان يكون
هكذا او كونه بحيث يثاب فاعله ويعاقب تاركه او يستحق الثواب فاعله
ويستحق العقاب تاركه ليكون الاول اشارة الى مذهب المعتزلة والثاني
الى مذهب اهل الحق فان ثواب المطيع وعقاب العاصي عندهم واجب
عندنا خلافا لهم الا انه عند هكذا اشارة الى ان المطيع عندنا يثاب
بمقتضى الوعد وانه لم يجب عليه وان العاصي جائز ان لا يعاقب لجواز العفو

قال

قال فان قيل فقد صرحوا باستعمال الامر في الندب والاباحة الى اخر الجواب
اقول حاصل السؤال ان ما ارتكبوه من خلاف الظاهر مبني على ان تكون
صيغة الامر المستعملة في الندب او الاباحة مجازا مرسلا من قبيل استعمال الكل
في الجزء وهو ممنوع لم لا يجوز ان تكون استعارة بان تكون مستعملة في تمام
الندب والاباحة بجامع اشتراكهما في جواز الفعل وحاصل الجواب منع
السند المساوي بانها ان كانت استعارة كانت كالاسد المستعمل في الانسان
الشجاع فان ذلك من حيث انه من افراد الشجاع وبجعل كونه انسانا بالقرينة
لا من حيث ان لفظ الاسد يدل على ذاتيات الانسان فاذا كان الجامع ههنا
جواز الفعل كان استعمال الصيغة في الندب او الاباحة من حيث انهما من افراد
جواز الفعل وبجعل جواز الترك بالقرينة واقول في الجواب بحث لان
الصيغة اذا كانت استعارة لا تكون كالاسد المستعمل في الانسان الشجاع
ليصح ما ذكر بل كالتقطيع الموضوع لازالة الاتصال بين الاجسام الملتزق
بعضها ببعض المستعار لتفريق الجماعة وابعاد بعضهم عن بعض في قوله تعالى
وقطعناهم في الارض والجامع ازالة الاجتماع الداخلة في مفهومهما وكالخياطة
الموضوعة لضم خرق الثوب والمستعار للسرد الذي هو ضم حلق الدرع
والجامع الضم الداخل في مفهومهما وله نظائر كثيرة واما عدم جواز اطلاق
لفظ الانسان على الفرس بجامع كونه حيوانا او ماشيا او نحو ذلك من الاجزاء فلا
يفيد ولا يضرنا لما تقرر في موضعه ان العلاقة مقتضية للصحة وتخلف الصحة
عنها لا يقدح في الاقتضاء فانه ربما كان لمانع مخصوص فان عدم المانع ليس جزءا
من المقتضي والتخلف لمانع عن المقتضي جائز ولذا لم يجز تخلله [illegible] الطويل
عند الانسان للمشابهة وشكله للصيد لاجل دقة وابن للاب للسببية والتحقيق
ههنا ان المانع عن اطلاق لفظ الانسان على الفرس بالجامع المذكور كونه
من الماهيات الحقيقية فان الجامع المستعار منه يجب ان يكون نوعا كالاسد
لتكون الاستعارة بعيدة وذلك لا يتصور في افراد الماهيات الحقيقية
وان لا [illegible] متصورا في غيرها كما حقق في موضعه واما قوله وبالجملة لا يخفى على
المتامل المنصف فيرد عليه ايضا انه ان اراد بقوله لان مدلول كل منهما جواز
الفعل مع جواز الترك ان الجوازين ليسا بمدلولين حقيقيين للصيغة فمسلم
لكنه لا يفيد وان اراد انهما ليسا بمدلولين مجازيين لها فممنوع لا بد له من دليل
فانه عين محل النزاع بل الظاهر ان مدلول افعل عند قصد الاباحة
بالقرينة جواز الفعل مع جواز الترك ومدلول لا تفعل جواز الترك مع جواز
الفعل قال عدم الفعل شامل افراده الخ اقول يعني ان العزم

باعتبار الافراد والتكرار باعتبار الازمان مثلا العموم في الطلاق انما
يقع الثلث دفعة والتكرار ان يقع مرة بعد اخرى قال لنا انه
الكتب ان السائل هو سراقة رضي الله عنه الخ اقول هذا اعتراض
على المصنف بان ما نسبه الى الخصم الاقرع من قوله العامنا هذا ام
للابد انما هو قول سراقة قال في حجة الوداع من عنوان بحديث
عن النبي عليه الصلاة والسلام امر بالحج فلما انشا سواله من فسخ
الحج والاستمتاع فعاله كانه قال الحج الذي وجب علينا وحق الان مثلا بوت
بافعاله المعهود العام ام للابد واما قول الاقرع وهو اكل عام يا رسول
الله بعد قول النبي عليه الصلاة والسلام ايها الناس قد فرض الله عليكم
الحج فحجوا فهو المتعلق بالامر والوارد بجده في ضمنها ما توهم انه لو تعلقنا
بالامر وهو قوله تعالى ولله على الناس حج البيت فانه امر في صورة
الخبر قال والمعنى لو قلت نعم لتقرر الوجوب كل عام علما بما هو المستفاد
من الامر اقول يعني انه الاستفسار لا لاجل ان يفهم السائل العموم كما
يشعر به قوله اكل عام يا رسول الله كما هو المناسب للاستفسار لان السائل انما
بقوله عليه الصلاة والسلام لو قلت نعم لوجبت وجهه انه صير لوجب راجع
الى تقرر الوجوب لا الوجوب نفسه لانه ثابت بالنصوص القطعية
لا يتوقف على قوله عليه الصلاة والسلام ولما استطعتم فلو لم يكن
الوجوب كل عام مستفادا من الامر لما صح هذا فتقرير هذا الجواب انا لا نسلم
ان معناه ذلك بل معناه لتكرر الوجوب بتكرر الوقت لصيرورته سببا
حينئذ لانه صار صاحب الشرع وفوض اليه نصب الشرائع فيكون
نصب الشرائع بكونه نفس الوجوب بالوقت ووجوب الاداء بالامر كما في
قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس والحاصل ان التكرار مستفاد
الى السبب دون الامر لا كما زعمه الخصم فاحمل ما قررته كلام لان ما ثبت في
الوقت غير ما ثبت بالامر وكلام الخصم فيما ثبت بالامر فان قيل اضافة
الحج الى البيت في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت تدل على سببية
البيت فكيف يصح للرسول عليه الصلاة والسلام جعل الوقت سببا لها
له قلنا الاضافة ليست قطعية بل لما سامح من الامارات قال
لما عرفت سوال الاقرع اقول فانه يفيد الاحتمال وانه لا يفيد القطع
على ما مر قال لانه مطلق الامر المطلق اقول اراد بالمطلق الاول
المطلق عن قيد يوجب التكرار وبالثاني المطلق عن جميع القيود وكانه
قال لانه مطلق الامر عن قيد يوجب تكرره تكرر مصدر الامر سواء كان

مطلقا

مطلقا عن جميع القيود او مقيدا بقيد لا يوجب تكرره تكرر المصدر كالشرط
والوصف فتدبر ولا تظنن المطلق الاول لا سيما قال هو المجرد عن
قرينة التكرار والمرة اقول قرينة التكرار ما يوجب تكرره تكرر مصدر
الامر اما صريحا كخمس مرات مثلا او التزاما بان يتعلق بالسبب كما في قوله
تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وقوله اقم الصلاة لدلوك الشمس بخلاف
الشرط او القيد فان تكرر شيء منهما لا يوجب التكرار على ما سبق لكن هذا
اذا امكن تكرر الحكم بتكرر السبب بان لا يفوت المحل حتى اذا فات لم يصح تكرر
الحكم وان تكرر السبب كما اذا قطع اليمين في السرقة ثم سرق ثانيا في اخذ الكحل
قال وظاهر عبارة المحصول الخ اقول اراد به قوله لا يحتمل التكرار الا
اذا كان معلقا بشرط او مقيدا بوصف لان المتبادر منه ظاهرا الاستثنا
من النفي هو الاثبات فيكون المحصول يحتمل التكرار اذا كان معلقا بشرط
او مقيدا بوصف لكن الصحيح عندنا ان الاستثناء من النفي ليس باثبات
بل هو مطلقا تكلم بالباقي بعد الثنيا فيكون المستثنى من النفي في حكم
المسكوت عنه قال قلت ليس ببعيد الخ اقول له جواب آخر وهو
انهم يقيسون الشرط والقيد بالسبب حتى قال الامام في المحصول
منه فان قلنا التكرار على انه يفيد قياسا ومن نفى التكرار عنى به ان اللفظ
لا يفيده قال ولقائل ان يقول لا نسلم ان المفرد الخ اقول اراد
على قوله والمفرد لا يقع على العدد لكن يرد عليه انه يعني ذلك القول ان
المفرد من حيث انه مفرد مع قطع النظر عن القرائن لا يقع على العدد فهو
لا ينافي ان يقع عليه بعد اقترانه بالقرينة كاللام ونحوه قال كل اسم
فاعل دال على المصدر لغة اقول قوله دال على المصدر صفة اسم فاعل
واحترز به عن اسم الفاعل اذا جعل علما كالحارث والقاسم فانه لا يدل على
المصدر قال ايه كل اسم فاعل دال على مصدره الخ الى قوله وبه يحصل
الربط فيصح الكلام اقول رد على صاحب الكشف حيث قال الضمير المتصل
به لم يحتمل ان يجعل راجعا الى كل اسم فاعل كما هو مقتضى الكلام لم يبق له تعلق
بالمقصود وهو نفي القطع في المرات الثلث وان جعل راجعا الى
المصدر لا يخلو التركيب عن نوع خلل اذ الخبر لا بد ان يكون محكوما به على
المبتدا وهو اسم ان ههنا وعلى تقدير كونه راجعا الى المصدر لا يكون به
كذلك ووجه الرد ظاهر قال كيف وجواز الترك مجمع عليه وكونه
منافي الوجوب اقول فيه بحث لان جواز الترك لا ينافي نفس الوجوب
وانما ينافي وجوب الاداء وتسابق العرف بينهما يدل عليه ان الوجوب ثابت

يؤدوا الوقت لوجود سببه مع جواز التركية فيه ههنا بالاجماع قال
فذهب بعض المحققين اقول اراد به المحقق عضد الملة والدين قال
والمراد بالثابت بالامر ما علم ثبوته بالامر لا ما ثبت وجوبه به اقول اعلم
انه ههنا ثلثة امور احدها نفس الوجوب وهو عبارة عن اشتغال الذمة
وثابت بالسبب كالوقت للصلوة وثانيها وجوب الادا وهو لزوم
تفريغ الذمة وثابت بتوجه الامر وسيأتي تمام تحقيق الفرق بينهما وثالثها
ما علم وجوبه بالامر وهو فعل الصلاة مثلا فكما لا يمكن تسليم نفس الوجوب
كذلك لا يمكن تسليم وجوب الادا فكان المناسب بل الانسب نظرا الى اختلاف
العبارة اعني الثابت بالامر ان تعرض لوجوب الادا ايضا لكنه انحصر
عليه التعرض له اذ لم يذهب اليه تجويز لتسليم وجوب الادا حتى بخلاف نفس
الوجوب حيث جوزه صاحب الكشف واراد التحرير بقوله وعلى هذا
لا حاجة الى ما قيل الخ الرد عليهم ووجه الرد ظاهر قال ويعم فيه
الواجب بان يكون منه عند من وجب عليه اقول ذكر هذا القيد الثاني
الامام ابو زيد وبني الاية ومعناه ان يكون حقا له لا لغيره وقادرا
على صرفه الى ما يريد اما في المعاملات فلتصرفه ماله الى دينه فانه
خالص حقه له ان يصرفه الى ما يريد بخلاف صرف دراهم الغير الى دينه
واما في العبادات فكالنفل فانه خالص حقه وهو قادر على فعله وتركه
فيما صرفه الى القضا بان نوى القضا بدل النفل جاز بخلاف ظهر اليوم
فانه خالص حق الله تعالى ليس للعبد فيه اختيار صرفه الى غيره فيه
تبدله به قوله لا يجتمع مع صحة المماثلة اما بين الظهرين فظاهر واما
بين الظهر والعصر فلاشتراكهما في الفرضية بخلاف الفرض والنفل
قال فالثابت بالامر لا يكون الا واجبا او مندوبا ولهذا قال فخر الاسلام
الخ اقول فيه بحث لان الاستشهاد بكلام فخر الاسلام لاثبات الحصر
المستفاد من قوله لا يكون الا واجبا او مندوبا لان في كلامه ضم الاباحة
الى الندب فينافي ذلك الحصر قال يعني ان الادا والقضا الخ اقول
يريد ان يحيي كلام فخر الاسلام هذا الذي ذكره لا ما ذكره صاحب الكشف
كما سبق وحاصله ان كون الشيء من اقسام المامور به لا يقتضي صحة
اطلاق الادا عليه كالمباح فان من جعله مامورا به لا يطلق عليه الادا
ولهذا قال ولم يتعرض للمباح اذ ليس في العرف اطلاق الادا عليه وههنا
بحث وهو ان الاولى المتبادر من الاستثنا بقوله الا ما ذكره صاحب
الكشف الخ ان يكون صاحب الكشف مجوزا لان يطلق الادا على المباح

وليس

وليس كذلك وكذا المتبادر من قوله وذلك لانه يوهم ان يحيي كلام فخر الاسلام
الخ ان مراد صاحب الكشف بيان مراد فخر الاسلام وليس ايضا كذلك بل مراده
الاعتراض عليه في نقله مذهب من جعل المباح ايضا مامورا به بانه يقتضي اطلاق
الادا على المباح لان مدار اطلاقه على الشيء كونه مامورا به يعني ما ورد له امر
لمن قصر الامر على الوجوب قصر اطلاق الادا على الواجب ومن عممه الى الندب
جعل المندوب ادا ومن عممه الى الاباحة ايضا يلزم ان يسمى المباح ادا لاستوا علة
التسمية مع انه خلاف الاجماع ولا يخفى على المنصف الخبير بان هذا الاندفع بما قال
التحرير واما قوله وبذا اظهر لك على ان المراد بالامر الخ فمما لا يعلم ولا
يعتبر صاحب الكشف كما اشرنا اليه وبالجملة كلامه ههنا لا يخلو عن الاختلال و الا   مضطرب
والله اعلم بحقيقة الحال والصواب قال وفي عبارة اكثر المشايخ تصحيح
اقول لما فسر السبب بالنص ابدله بتصحيح بعض المشايخ به فان ما يعلم به
ثبوت الحكم هو النص لا الوقت وحجة قوله والى هذا يشير كلام البعض
يعني قولهما لا بنص وقوله وعند بعض اصحابنا عطف على قوله تعقد البعض
بسبب جديد قال اي دليله الدال عليه اقول انما فسر السبب بالدليل لئلا يتوهم
ان المراد به الوقت فينافي ما سبق قال ولهذا الخ علم انه بسبب جديد
نحو التفويت اقول لفظ التفويت يشعر بانه لا يكون الفوات موجبا
للقضا عند هذا البعض وقد صرحوا ايضا بانه موجب له كالتفويت قال
وظاهر هذا التقرير يشعر الخ اقول يعني ان ظاهره مخالف لما سبق في اول
البحث ان المراد بالسبب ههنا ما يعلم به ثبوت الحكم لا ما يثبت به الوجوب كالوقت
والنذر ونحوهما فصرفه عن الظاهر دفعا لتلك المخالفة لكن يرد على قوله والسبب
الجديد هو قياس المنذور الخ اولا انه مخالف لما سبق من قوله تعقد البعض
بسبب جديد اي نص مستقل خاص بالقضا الوارد بوجوب الادا لظهور ان القياس   التام
ليس بنص وثانيا ان السبب الجديد اذا كان القياس او النص المذكور لكان
هذا مذهب الجمهور لما سبق ان القياس مظهر لا مثبت وان النص للاعلام
بهذا الواجب وثالثا انهم مصرحون بان القياس لا يصلح لان يكون سببا جديدا
قال فخر الاسلام قال بعضهم يعني يتصور لان القربة عرفت قربة
بوقتها فاذا فاتت عن وقتها فلا يعرف لها مثل الا بالنص فكيف يكون مثلا بالقياس
وقد ذهب فضل الوقت وكذا الحال في قوله وكونه هو التفويت كناية عن
وجوبه بالقياس قال وفي لفظ فخر الاسلام اشارة خفية الى هذا المعنى يعني
الى ان كونه هو التفويت كناية عن وجوبه بالقياس لانه قال وتفريع على
هذا الاصل مسئلة النذر بالاعتكاف في شهر رمضان اذا صامه ولم يعتكف

انه ينبغي اعتكافه ولا يجزيه في شهر رمضان اخر قالوا لان القضا انما وجب
ابتدا بالتفويت لا بالنذر والتفويت سبب مطلق عن الوقت فصار كالنذر
المطلق لكنا نقول انما وجب القضا في هذا بالقياس على ما قلنا لا بنص مقصود
في هذا الباب واراد بالنص المقصود في هذا الباب التفويت لانه المذكور
سابقا في استدلال الخصم وليس ذلك على حقيقته بل المراد به القياس الذي هو
في حكم النص وفيه بحث لانه لو كان اشار الى ذلك لكان عين مذهب الجمهور
الذي عبر عنه بقوله وقيل انما وجب القضا في هذا بالقياس على ما قلنا ولا
يخفى بطلانه قال صاحب الكشف فيه اشارة الى ان التفويت كنص مقصود
عندهم في هذا الباب وهو النذر وفيه ايضا بحث اما اولا فلان توصيف
النص بالمقصود في هذا الباب يدل على ان المراد به لفظ يدل بصريحه على
وجوب قضا هذا المنذور الفائت وظاهر ان التفويت ليس كذلك لانه امر
ليس بلفظ ليس له اختصاص بهذا الباب واما ثانيا فلان ارباب هذا المذهب
ما ارادوا بالنص ما يكون طريقا الى معرفة الحكم حيث قالوا فلا يعرف لها
مثل الا بالنص ونقلوا ان يكون القياس كالنص في كونه طريقا معقولا الى
المعرفة حيث قالوا فكيف يكون مثلا بالقياس وقد ذهب وصف فضل
الوقت كيف يصح ان يكون التفويت الذي لا يتصور كونه طريقا اليه اصلا
كنص مقصود في هذا الباب عندهم فالصواب ان النص محمول على ما
قال الخصم لما ادعى اولا ان القضا لا يكون الا بنص مقصود ثم ذكر ههنا ان القضا
انما وجب ابتدا بالتفويت رد عليه فخر الاسلام بان ما ذكرتم ههنا يخالف ما ذكرتم
سابقا لظهور ان التفويت ليس بنص كما ذكرتم اولا فان التفويت ليس
بنص فضلا عن ان يكون مقصودا في هذا الباب ولا سبيل له الى افادة
المعرفة والعجب ان هذا مع انه مكشوف واضح كيف خفي على صاحب الكشف والشارح
قال لقوله تعين صوم ما يجب على اشتراط الصوم في الاعتكاف الواجب
الخ اقول اعلم ان النذر انما يصح اذا كان المنذور قربة وهي ما يكون من جنسه
واجب لله تعالى في الشرع لان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى كالصوم
والصلاة والحج والصدقة والذبح والعتق فعلى هذا كان ينبغي ان لا يصح
النذر بالاعتكاف اذ ليس لله تعالى من جنسه واجب الا انه صح الحاقا بالصوم
باعتبار ان الصوم شرط له بالحديث فكان التزام الاعتكاف التزام الصوم
ولله تعالى من جنسه واجب فظهر ان الصوم الواجب بالاعتكاف يجب ان
يكون مما يلزم بالنذر وهو الصوم المستقل دون صوم رمضان لانه
فرض مستقل لا مدخل للنذر فيه ولذا قال ان يكون مما يلتزم بالنذر ابتداء يكون

مقصود

تلك

تلك الشرائط هكذا يجب ان يعلم هذا المقام قال وفي قوله وثواب التصدق
للعجز نتائج اقول يندفع التناقض بقوله السابق مشيرا الى قول الحماسي الي فان
الانتفاع سبب للثواب وذكر المسبب وارادة السبب شايع ذايع في الكلام خصوصا
حال استعماله في التعريفات وانما يراد اذا تضمن نكتة لطيفة وهو ههنا الاشارة
الى ما ذكر لا يكون فيه نتائج اصلا قال لان المعنى المؤثر في ايجاب الفدية
العجز مثلا مشكوك لا معلوم اقول يعني ان النص الوارد في الصوم
وهو قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين يحتمل ان يكون
معللا بالعجز تعليلا يصح معه القياس فان معناه لا يطيقونه كذا قرا
ابن عباس رضي الله عنه وحذف لا جائز عند عدم اللبس ونحوه قراءة
حفصة لا يطيقونه باثبات لا ويحتمل ان لا يكون معللا اذ لكن التعليل فان
بنا الحكم على المشتق وان كان يشعر بعلية المبدا له لكن كل علة منصوصة
لا يجب ان يكون متعدية ليصح معه القياس لجواز ان تكون قاصرة كالثمنية في
موضعه فامرنا بالفدية نظرا الى الاحتمال الاول احتياطا في باب العبادة لا عملا
بالقياس فيما لا يجوز فيه والدليل عليه انهم لم يحكموا باجزاء الفدية عن الصلوة
كما حكموا به في الصوم حتى قال محمد في الزيادات تجزيه ان شا الله تعالى ولو
كانت ثابتا بالقياس لما احتيج الى التعليق كما في سائر الاجتهاديات فاضمحل
ما قيل ان المعنى المؤثر في ايجاب الفدية معلوم من النص الوارد فيه فان
معناه وعلى الذين لا يطيقونه بالاجماع وبنا الحكم على الوصف يشعر
بالعلية بسبب الوجوب في الصلوة ايضا قال الا ان الشرع جعل عين
الواجب بما ذكر اقول يعني قوله ودليلا يلزم امتناع الجبر على التسليم
قال فيه نظر لان قضا الدين حينئذ لا يكون تسليم عين الثابت
اقول اعلم ان القائلين بالتقاص جمهور المحققين من شراح الجامع الكبير
وغيرهم حتى قال صاحب التحقيق اذ الديون تقضى بامثالها بالتقاص حسب اي
بالمقاصة فقط بان يثبت الايفا للمديون في ذمة الدائن مثل ما ثبت في ذمته
فيقع الساقط بالتقاص وهذا معنى قولهم الديون تقضى بامثالها كذا قال
المحققون من شراحه فالجواب عن النظر الاول انه ان اراد نفي كون قضا
الدين ح تسليم عين الثابت على كونه تسليم عينه ابتدا فمسلم لكنه لا يفيد
لان انتفا الخاص لا يوجب انتفا العام كما ذكر بل عدم هذا وان اراد به عدم
كونه تسليم عينه مطلقا فممنوع كيف وتسليم الدين يحصل بتسليم العين فان
قيل التسليم لا يكون الا بالانتقال والدين وصف في الذمة لا ينتقل
قلنا نتعذر ان بعض الاعراض قد يكون في نظر الشارع في حكم الجواهر

حذف لا جائز عند عدم اللبس

لعله الزيادات

كالملكية حيث ينتقل من مالك الى اخر وبمنزلة الجزء الاول منه الوقت حيث ينتقل الى ما بعده على ان المحشي ايضا قد ارتكب مثل هذا التكلف حيث قال لعين اعم من ان تكون بحسب الحقيقة او اعتبار الشارع فساقطا هذا ان كلامه الاعتبار لا يحتاج اليه تكلف ما لكن الاحسن اعتبار شراح التخصيص كما سيظهر ان شاء الله تعالى واما النظر الثاني فلا بد من توجيهه اولا ثم الجواب عنه اما توجيهه فهو ان المراد انا علمنا ان تأدية المقترض من المقرض وتادية الدين سواء الا ان رد ما قبض ممكن في القرض فيصح ان يجعل رد مثله قضاء لوجود شرطه وهو تصور الاصل واما تسليم الدين لعينه فيمكن فلا يمكن جعل تسليم العين فيه قضاء له لعدم شرطه فهذا القائل لما جوز تسليم الدين لزمه ان يجعل تسليم الدين كتادية القرض ولا يفرق بين قضاء الدين والقرض مع انهم صرحوا بالتفرقة واما الجواب عنه فهو انا سلمنا ان تصور الاصل شرط القضاء وهو موجود في اداء الدين لكن له شرط اخر مفقود هنا وهو وجود المثل فان ما يؤدى من العين لا يمكن ان يكون مثلا للدين فلا يتصور القضاء وعلى هذا يكون بين قضاء الدين والقرض فرق واضح واذا تأملت في ما ذكرنا ظهر لك انه هو المناسب لقول الجمهور الديون تقضى بامثالها لان القضاء ثمة على معناه اللغوي وهو التسليم وشرطه في الذمة لا يكون الا ما في الذمة ولا يناسبه ما اختاره المحشي من ان العين لا يكون مثلا للدين ابدا قال وعلى ظاهر عبارة المص فيه نظر لا يخفى اقول لانه المتبادر من عبارته ان يكون الحل والحرمة بالنظر الى شخص واحد وهو ظاهر لكن مراده الحل لبعض والحرمة لبعض اخر ولهذا قال على ظاهر عبارة المص قال ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون الخ اقول يعني ان ما ذكره المص من الدليل المعقول ليس بتام لورود المنع عليه بانا لا نسلم ان الشيء الذي يحكم الشرع بانه هو الشيء مع وصف المملوكية لم لا يجوز ان يكون ذلك الشيء بقيد المملوكية وظاهر ان العين خارج عن المحل غاية الامر انه له وصفا وتبدل الاوصاف لا يوجب تبدل الذات قال المص ولا يخفى الشاهد بعضه الوليه القصاص اذا قضى القاضي به ثم رجع اقول قال الشيخ هذا تفريع اخر على قوله وما لا يحتمل له مثل لا يقضي الا بنص وتبينه لان هذا في الحقيقة متفرع على قوله فلا يضمن المنافع بالمال المتقوم وكذا ما بعده وكان حق العبارة ان يذكر الفاء مكان الواو في قوله ولا يضمن ولهذا قلت في مرقاة الوصول فلا يضمن المنافع قال بحكم النص اقول وهو قوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم قال وقد اختلفوا

في

شرع

فصل الحسن والقبح

في ان حسن المامور به من موجبات الامر الخ اقول ذهب الشيخ الاشعري ومن تبعه الى ان الحسن والقبح موجب الامر والنهي واثرهما والحاكم بهما الشرع والعقل لفهم الخطاب ومناعنى الماتريدية منا واتباعهم وذهب المعتزلة الى انهما مدلولا الامر والنهي وثابتان في العقل قبلهما والحاكم العقل والشرع مبين في البعض ومنا من وافقهم في ايجاب معرفة الله تعالى وقبل ورود الشرع فيما ادرك العقل حسنه وقبحه كالايمان واصل العبادات والعدل والاحسان وكالكفر وترك العبادات والظلم ونحوها وتوجهوا في غير ما ذكر كاكثر الاحكام الشرعية وهو المنقول عن الكبرات وقيل بذلك مطلقا سواء كان في المدرك او غيره فانه تعالى حكيم لا يامر الا بما هو حسن ولا ينهى الا عما هو قبيح قال الله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي قال الامام ابو زيد في التقويم لا يجوز في الحكمة ان يجب علينا العباد الا ما يورد به الله تعالى الاحسن عند الله على حقيقته فان القبيح في الحكمة اسم لما ينبغي ان يعدم والله تعالى هو الحكيم الذي لا سفه له وقول الشارع لانه حكيم لا يامر بالفحشاء اشارة الى هذا المذهب قال او بالعقل قبله اقول ان اريد ثبوت الحسن بالعقل قبل الامر لان العقل عليم لا يغفل هذا الحكم ثابت بالكتاب صريحا او نحوه ويراد به دلالة عليه كان مذهبنا وان اريد به وجوبه بالعقل كان مذهب المعتزلة قال وكل من الحسن والقبح يطلق على ثلثة معان اقول ليس المراد الحصر فيها لما ان له معاني اخر قال في المواقف الحسن والقبح يقال لمعان ثلثة الاول صفة الكمال والنقص والثاني ملائمة الغرض ومنافرته وقد يعبر عنهما بالمصلحة والمفسدة الثالث تعلق المدح والثواب او الذم والعقاب وقال في مختصر ابن الحاجب ويطلق لثلثة امور اضافية لموافقة الغرض ومخالفته ولما امرنا بالثناء عليه والذم ولما لا حرج فيه ومقابلة واما الحصر المستفاد من عبارة شارحه المحقق حيث قال وان الحسن انما يطلق لثلثة امور اضافية لا ذاتية فلا يظهر وجه صحته قال بمعنى الشارع عليه او على دليله اقول اي على المدح او دليله الاول مثل قوله تعالى في حق اهل قبا من الانصار فيه رجال يحبون ان يتطهروا فانه تعالى مدحهم لتكميل الاستنجاء باستعمال الماء بعد الاحجار والثاني مثل قوله تعالى وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار وغير ذلك من الايات فانه تعالى نص على بشارات المؤمنين العاملين بالجنة والمجازاة لا يكون الا بعمل ممدوح قال يعني ان الحجة في اثبات ذلك امران الى قوله وليس المراد ان

الظلم

انعام

الاشعري الخ اقول لما اوهم قول المص وهذا بنا على امرين ان اثبات مذهب
الاشعري موقوف على امرين اراد دفعه بان مراده ان كلا من الامرين لا مجموعهما
عملة في اثبات مذهبه لا موقوف عليه وقد اشار الى الاول بقوله بل
كل من الامرين مستقل بافادة مطلوبه والى الثاني بقوله بل وله ادلة اخرى
قال والمذكور في الكتب الكلامية الخ اقول انه اعتراض على المص بان
الملائق القول بان الحسن لا ينسب الى الله تعالى عند الاشعري غير صحيح لان
للحسن معاني متعددة وافعاله تعالى وان لم تتصف ببعضها لا بد ان تتصف
بالبعض الآخر قال واما بمعنى كون الفعل متعلق المدح والثواب فالله
تعالى منزه عنه اقول فيه بحث لانه ان اراد بكونه متعلق المدح والثواب
كونه متعلقا لهما معا كان لا بد ان يكون مخصوصا بافعال العباد فلا وجه للتخصيص
وان اراد به كونه متعلقا لكل واحد منهما بالانفراد كان صحيحا في حق الثواب
دون المدح وهذا قال الفاضل الشريف في شرح قول المواقف اما بمتعلق
المدح والثواب او الذم والعقاب وهذا في افعال العباد وان اريد ما يشمل افعال
الله تعالى اكتفي بتعلق المدح والذم وترك الثواب والعقاب قال وكون
المباح داخلا في تفسير الحسن عندهم محل نظر الخ اقول فيه نظر لان من ادخله
فيه تقسيم لم يفسره بما امر به ولا بما يتعلق به المدح والثواب بل بما لا حرج في فعله
لا يقال مراده تفسير الحسن عندهم بتفسير المختص بهم وهو ما امر به
لانا نقول فح لا وجه لقوله ولانه ليس متعلق المدح والثواب لانه ايضا
غير مختص بهم واما المص فانما ادخله فيه لجعله المباح ماموزا به مجازا
كان المندوب كذلك عندنا وهذا لا ينافي انه لم يجعل على انه ليس بماموز به
بالامر المطلق الذي هو حقيقة في الوجوب الشرعي ارتكبه بهذا المجاز
حمل الحسن والقبيح متنا ولا للاحكام الخمسة اي الواجب والمندوب والمباح
والحرام والمكروه اذ لو لم يحمل على حقيقتهما لم يتناولا الا الواجب والحرام وكان
الثلثة الباقية واسطة بينهما مع ان المندوب والمكروه داخلان في تعريف
الحكم بقيد الاقتضا والمباح بقيد التخيير كما عرفته اول الكتاب قال لا نسلم
على انه ليس بما يوزر به اقول ان قيل قد تقرر ان الكعبي قائل بكونه
ماموزا به واجبا فكيف يصح الاتفاق قلت لم يعتبر خلافه لانه دليل محض
مبني على شبهة ضعيفة كما تقرر في موضعه قال ليشمل المباح وفعل الباري
تعالى اقول هذا التعريف كما يشملهما يشمل ايضا فعل غير المكلف من
الصبيان والمجانين والبهائم لانه يشمل لانها تعريف الحسن بما لا حرج في فعله
قال ما يكون للقادر العالم به ان يفعله اقول ما عبارة عن الفعل

وصنيع

وصنيعه تعالى راجع الى ما لا العالم قال اي الذي ان شاء فعل وان شاء
ترك اقول سيأتي ان هذا التعريف ليس كما ينبغي والاولى ان يقال
ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل قال فقد لا يكون حسنا بل قبيحا اقول
يعني ان الفعل في نفسه مع قطع النظر عن خصوص الفاعل كالمتيقن
بشرب الخمر وقتل النفس مثلا اذ لو اعتبر خصوصه لم يتصف بالحسن وا
قال فلو لم يقيد لانتقض التعريفان جمعا ومنعا اقول اي لو قيل الحسن
ما للشخص او للفاعل ان يفعله والقبيح ما ليس له ان يفعله لخرج الافعال
المذكورة عن تعريف القبيح ويدخل في تعريف الحسن فيختلان قال فيكون
التفسيران اقول يعني تفسيري القبيح قال وهو حينئذ اقول لانه
اطلاق لفظ الحسن على المكروه شنيع اي تفسير الحسن قال
وههنا بحثان الخ اقول منشأ البحث الاول قول المص وعلى الثاني
لا واسطة بينهما ومنشأ البحث الثاني قوله وكلا تفسيري القبيح متناولا
لا يتناول الا الحرام والمكروه قال فظاهر هذا الكلام مشعر الخ اقول
انما قال فظاهر هذا الكلام لانه بين فيما سبق ان مراده ان كلا من الامرين
لا مجموعهما عملة في اثبات مذهبه لا موقوف عليه فهو ليس باعتراض على
المص بل بيان لمراده وايضا المنشأ فيه ظاهر قول المص لاثبات الاصلين لانه
يكون المراد الدليلين لاثبات الاصلين فان قول الشارح وذكر مخصوص معطوف
على الحكم في قوله بان الحكم تعلق اذا نظر في قول المص اوردت على مذهبهم دليلين
على ان ذكر الدليلين لاثبات المذهب ويلزمه اثبات الاصلين وهو حيني
قول الشارح نعم هذا المعنى لا زم الخ بقوله لاثبات الاصلين علة لمجموع
قوله اوردت على مذهبهم دليلين فتدبر قال وهو باطل لانه يلزم
اثبات الحكم لمحل الفعل لا له اقول قال ابن الحاجب في المنتهى لانه يؤدي
الى اثبات الحكم لمحل الفعل لان حاصله قيام معنى بمعنى وقد نقله المحقق في
شرحه ولم يبينه ان مراده بالحكم ماذا وبينه التحرير في حواشيه بقوله اعني
كون الفعل قائما به وتجدد من تعلقه وفي بيانه بحث لان الحكم بهذا المعنى
غير المصطلح عليه وغير مناسب للمقام ولان ظاهر الفساد بل الحكم الذي هو المصطلح
عليه وهو الوجوب ونحوه مما هو من جزئيات الحسن والقبيح والمعنى لانه
يقتضي اي الى اثبات الوجوب وكونه لمحل الفعل يعني زيدا مثلا لا للفعل فيلزم
ان يكون زيد واجبا او حراما او نحو ذلك وفساده ظاهر وانما علينا نقضي
اليه ذلك لان الحاصل قيام معنى بما هو هو الخ وهذا يظهر اندفاع الوجه
الاول منه وجه الضعف الخ لانه لانا نختار ولا الشق الاول قوله

ما ذكرتم لا يدل على امتناعه قلنا يدل عليه لانه يفضي الى ان يتصف الفاعل
بالوجوب وحده كما يتصف الجسم بالسرعة والبطء بتوسط اتصافه بالحركة
فان صفة الحال في جميع الصور المتنازع فيها بيننا وبين الفلاسفة صفة المحل
لان حاصله قيامها معا بالمحل وتابعا لما في قوله فالقيام بهذا المعنى لم يلزم
قلنا لزم لان الحسن لا يجوز ان يكون صفة للفعل تابعا له ولا يكونه تابعا
له في التحيز بل تابعا للجوهر الذي تقوم به لان القيام بهذا المعنى يقتضي
الاتصاف في جميع الصور المتنازع فيها يفضي الى اتصاف الفاعل بالوجوب
وحده ايضا كما سبق فيلزم قيامه بما اتصف به حقيقة وهو الفعل وان كان
ذلك ايضا باطلا قوله اذ معنى حيث الجوهر اي في حيز الجوهر تبعا له
اي للجوهر قوله وايضا معنى قيامه به اي قيام العرض بالعرض انه حيث
ذلك العرض اي العرض الاول في حيز العرض الثاني وحيث ذلك العرض اي
حيز ذلك العرض الثاني هو حيز الجوهر الذي هو محل العرض الاول فهما
معا في حيز الجوهر قال ولا يخفى انه لا جهة للتخصيص بفعل القبيح الى قوله
لان الممكن لا يقع بدون علته اقول الجواب اما عن الاول فبانه ان
اراد التخصيص بالثبوت فممنوع بل ذكر القبيح للتمثيل ويعلم منه حال الحسن وان
اراد التخصيص بالاثبات فمسلم لكن وجهه ان الكلام لما كان في الفاعل من حيث اعتبار
الترك ليكونه بفعل اضطراريا الا هو كذلك فيما يفعله عند المحققين وظاهر ان
اعتباره في القبيح اولى من اعتباره في الحسن واما عن الثاني فبان وجه
الحاجة الى ما ذكر ان الاختياري يطلق على فعل وجب بتعلق الارادة حتى
ان القوم قالوا الوجوب بالارادة لا ينافي الاختيار كما سيأتي فلما ورد على قوله
انه لم يكن متمكنا من تركه فيقتضيه اضطراري ان عدم التمكن من الترك لا يقتضي
الاضطرار لجواز ان يكون ذلك بسبب تعلق الاختيار [illegible] منه انه لا يجوز
لان نقل الكلام الى ذلك الاختيار الخ وقوله الا ان ذلك لا ان هنا [illegible] ان
تعالى الخ مؤيد لما ذكرنا واما عن الثالث فبانا نختار الشق الثاني
قوله لم يتجه كونه اتفاقيا قلنا لا نسلم قوله اذ لابد للاتفاقي من
وجود العلة قلنا هي هنا موجودة لان الكلام في فاعل القبيح والتردد
في انه متمكن من الترك اي عدم الفعل من اول الامر لا وفاعل القبيح علة تامة
له بلا مرية فاذا تمكن من الترك بالمعنى المذكور لزم ان يصدر عنه القبيح تارة ولا
يصدر عنه اخرى مع تساوي الحالين من غير تخلل امر من الفاعل فيكون
اتفاقيا وجعله بلا مرجح ايضا بلا شبهة فتدبر [illegible] الرابع انا نختار ان الفعل
محتاج الى مرجح الخ اقول هذا الاعتراض [illegible]

اذ

اذ لم يعرف منه وجه الفساد بعينه ولم يطلع على حقيقة الحال بل علم ان هناك
خللا على الاجمال قال وسواء قلنا تجب به الفعل او لا تجب الخ اقول
اي تجب بالاختيار او لا تجب به بل يصير اولى على اختلاف الرأيين كما سبق
قال والحاصل ان معنى الاختيار استواء الطرفين بالنظر الى القدرة
اقول في العبارة مساهلة لان معنى الاختيار ليس ما ذكر بل هو [illegible]
في معناه لما قال في شرح المقاصد معنى الاختيار القصد والارادة [illegible]
ما للطرف الاخر فان المختار ينظر الى الطرفين ويميل الى احدهما والمريد ينظر
الى الطرف الذي يريده قال وقد يجاب عن الاول بان المعلوم ضرورة
هو وجود القدرة لا تأثيرها اقول يعني ان الفرق الضروري وجود
القدرة في الافعال التي سموها اختيارية وعدمها في الصورية لا تأثيرها
هناك وذلك لا ينافي كون تلك الافعال اضطرارية وانما ينافيه تأثيرها
فليس استدلالا لنا في مقابلة الضروري قال وعن الثاني بان مرجح فعله
قديم فلا يحتاج الى مرجح متجدد الخ اقول يعني ان مرجح فاعلية البارئ
تعالى هو تعلق ارادته في الازل بحدوث ذلك التعلق في وقته وهو قديم
فلا يحتاج الى مرجح لان علة الاحتياج عندنا الحدوث دون الامكان وههنا
تعالى وان كانت ممكنة ليست بحادثة وحاصله تخصيص المرجح في قولك يرجح
فعله يحتاج الى مرجح بالمرجح الحادث فان المرجح القديم المتعلق ازلا بالفعل
الحادث لا يحتاج الى مرجح اخر وفيه بحث لان هذا القدر من التعلق لا
يكفي في وجود الفعل في ذلك الوقت بل يحتاج الى تعلق حادث للقدرة يترتب
عليه حدوثه كما تقرر في الكتب الكلامية قال الفاضل الشريف ويمكن
ان يقال مع تعلق ارادته القديمة ان كان الفعل لازم الصدور بحيث لا يمكنه الترك
كان اضطراريا وان كان جائز وجوده وعدمه فاما ان يفتقر الى مرجح او لا
فعلى الثاني يكون اتفاقيا وعلى الاول يعود التقسيم بانه مع ذلك المرجح لازم
او لا اقول فيه بحث لانا نختار انه مع ذلك المرجح لازم ولا يلزم كون المراد بالمرجح
التعلق الحادث للارادة القديمة لا يكونه اضطراريا وانما يكون كذلك
لو لم يكن عدم التمكن من الترك قبل تعلق الارادة الحادث على ما تقرر وان
الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يحققه فان قيل اذا كان تعلق
الارادة حادثا احتاج الى مرجح لامتناع وقوع الحادث بل الممكن بلا مرجح
قلنا ان تعلق بالمراد لذاته بلا افتقار الى مرجح لانه صفة شأنها الترجيح
والترجيح ولو لتساوي بل المرجوح فان القادر من ان شاء فعل وان لم يشأ
لم يفعل قال في شرح المواقف وهذا اولى مما قيل هو الذي ان شاء ان يفعل

وهو ليس بمعلوم

نعل وان شاء لا يفعل لم يفعل لان استناد العدم الى مشية القادر يقتضي
حدوثه كما في الوجود فيلزم ان لا يكون عدم العالم ازليا والعجب انه بعد ما قال
ههنا هذا قال بعيد في بحث الارادة في شرح قول المواقف وجوب الشيء بالاختيار
لا ينافي الاختيار وههنا بحث وهو ان ارادة احد الضدين ان كانت مغايرة
لارادة الاخر فكانت كل واحدة منهما لذاتها متعلقة باحدهما على التعيين
احتاج ان يقال او لزم احدى الارادتين ذات المريد لم يمكن له الارادة المتعلقة
بالجانب الاخر بدلا عن الارادة الاولى فلا يتدرج بمعنى صحة الفعل والترك
وان لم يلزم جاز تجدد الارادة وحدوثها وانه لم يكن خارج لها ان تتعلق ارادة
واحدة تارة بهذا وتارة بذاك فان كان تعلقها باحدهما لذاتها لم يتصور تعلقها
بالاخر ويلزم الايجاب وما ذكر من ان الوجوب المترتب على الاختيار لا ينافيه
انما يصح في القدرة بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل وذلك لان اختيار الشق
الثاني ولا يلزم من تعلقها باحدهما لذاتها كون الفاعل موجبا بالذات وانما يلزم
لو كان تعلقها به لذات الفاعل ومعنى تعلقها لذاتها عدم افتقارها الى مرجح
خارجي لانها صفة شأنها الترجيح كما عرفت والتحقيق ان رجحان الفعل لذات
الارادة لا يقتضي ايجاب الفاعل بالذات ولا ينافي مقدورية الطرفين وانما
يقتضيه رجحانه لذات الفاعل كما ان رجحان الوجود بالعلة لا يقتضي وجوب
الوجود بالذات ولا ينافي امكانه في نفسه هكذا يجب ان يفهم هذا المقام
فانه مما اشتبه على اقوام قال وعن الثالث بان وجود الاختيار الخ
اقول يعني ان وجود الاختيار كاف عندنا في الحسن والقبح الشرعي
وانه لم يكن له تأثير في الفعل وكون الفعل غير مختار بمعنى انتفاء تأثير
الاختيار فيه وعندكم لولا استقلال العبد بايجاد الفعل بقدرته واختياره لقبح
التكليف عقلا وقد ثبت ما ينافي ذلك فلا يثبت الحسن والقبح عقلا قال
وعن الرابع انه اذا كان ما يجب الفعل عنده الخ اقول يعني ان ما يجب
الفعل عنده وهو الاختيار اذا كان من الله تعالى ضرورة ان اختيار العبد
ليس باختياره والا لزم التسلسل بطل استقلال العبد به فلا حسن ولا قبح عقليا
قال المقدمة الاولى ان كثيرا من المصادر اقول انما قال كثيرا من المصادر
لان بعضها ليس كذلك كصيرورته مريضا وماتت ونحو ذلك مما لا يوجد فيه ايقاع
الفاعل لانه ليس باختياره واما لفظ الفعل فلا يطلق غالبا الا على فعل
حقيقي لوقوعه الفاعل ويصدر عنه ولذا قال بعضهم فلفظ الفعل وكثير من
جميع المصادر قال كاحداث الحركة وايجادها في ذات الموضع بأن تحرك
اقول الباقي بالسببية ويتعلق بقوله احداث والضمير راجع الى

الموضع

الى الموضع او الحدوث وقوله لا لايقاع عطف على لاحداث وكذا
قوله وكايقاعه عليه قوله في ذاته اي في ذات موضع القيام او القعود وقوله
ويكون نحو جعلنا للقيام اي يكون من مقولة الوضع قال او غير ذلك كالحالة
التي يكون للمتحرك ما دام متوسطا بين المبدأ والمنتهى اقول فيه
بحث لانه جعل الحركة بهذا المعنى ههنا من عين الكيفيات وجعلها في
شرح المقاصد منها حيث قال لفظ الحركة يطلق على معنيين احدهما كيفية
يكون بها للجسم توسط بين المبدأ والمنتهى واعلم ان الشارح والمص
ذكرا ههنا معنيين للحركة احدهما موجود في الخارج والاخر معدوم فيها
معنى ثالث مذكور في الكتب الكلامية وهو الامر المتصل الحاصل
للمتحرك من المبدأ الى المنتهى وهو بهذا المعنى ايضا معدومة لان المتحرك
ما لم يصل الى المنتهى لم توجد الحركة بتمامها واذا انتهى فقد انقطعت
وبطلت بل في الاذهان لان المتحرك ينسب الى المكان الذي تركه والى
المكان الذي ادركه فاذا ارتسمت في الخيال صورة كونه في المكان
الاول ثم ارتسمت قبل زوالها عن الخيال صورة كونه في المكان الثاني
فقد اجتمعت الصورتان في الخيال وحينئذ يشعر الذهن بالصورتين
معا على انهما شيء واحد قال او يكون ايقاع الايقاع عين الايقاع اقول
هو منصوب بنصب منصوب عطفا على ينقطع او بتقدير عطفا على
عطفا على انقطاع قال لان استحالة التسلسل في جانب العلة مما
قام عليه البرهان ووقع عليه الاتفاق اقول انما قال في جانب
العلة ولم يقل في العلة لينتفي ولما يتعلق بجملة العلة لا لايقاع ههنا
شلاقا ان التسلسل لا يستحيل في نفس العلة الفاعلية كذلك فيما
تعلقه للاشتراك في العلة قوله ويمتنع انتهاء الى ايقاع قدم
جوابه سوال المقدر وهو ظاهر قوله لا يتصور ايقاع بالمعنى المصدر
من غير شيء يقع لان الايقاع ملزوم للوقوع ويمتنع انفكاك الملزوم
عن اللازم قال المصنف ان لم يوجد جملة ما يتوقف عليه وجوده
الخ اقول قوله هذا وقوله بعده وان وجدت تلك الجملة يجب وجوده
عندها والا امكن عدمه بناء على ان المراد بالوجود في امثال هذه
المواضع نقيض العدم بحيث لا يكون بينهما واسطة لانه لا يتصور الواسطة
وهو مخالف لما سلك في المقدمة الثالثة من اثبات الواسطة فكيف
يتصور اثبات المطلوب بالمقدمتين المتنافيتين قال لم يمتنع وجوده
الممكن بل اتصف بالامكان العام اقول انما قيد الامكان ههنا وفيما

معاني الحركة

بيانه في العام لتناوله هنا الواجب وفي سياق الممتنع فان شانهما
غير مختص بالامكان الخاص لان الضرورة لما سلبت في الاول عن جانب
العدم لان يتناول لا للواجب والممكن الخاص ولما سلبت في الثاني عن جانب
الوجود كان يتناول لا للممتنع والممكن الخاص ولو اطلقه لتناوله منه الممكن بالامكان
الخاص قال فان قيل انه اردتم بالرجحان بلا مرجح الى اخر الجواب اقول
في كل من السؤال والجواب بحث اما في السؤال فلان ما ذكره سابقا من
بيان الرجحان بلا مرجح بقوله وهو وجود الممكن تارة وعدمه اخرى الخ عين
ما ذكره في الشق الثاني من السؤال فكيف يصح الترديد منه وبين
عين واما في الجواب فلانه بعد ذلك البيان كيف يصح ان يختار الشق الاول
فانه يخالف له وانت خبير بان هذا انما نشا من ذكر قوله السابق وهو وجود
الممكن تارة وعدمه اخرى حتى لو كان تركه لم يرد ذلك قال والحق انه اعتبار
عقلي اقول فيه بحث وهو ان الاعتباري يطلق تارة على ما يخترعه
العقل ولا يكون الخارج ظرفا لوجوده ولا لنفسه حتى لا يتبع موصوفا الموجود
في الخارج كالانسان ذي جناحين مثلا واخرى على ما يخترعه العقل ويكون
الخارج ظرفا لنفسه لا لوجوده حتى لا يوجد في الخارج لكن يوصف به
الموجود في الخارج كالنسب والاضافات ومثلا الوجوب والامكان والحدوث
ونحو ذلك وهذا ما يقال ان انتفاء مبدا المحمول في الخارج لا يوجب انتفاء الحمل
في الخارج كما في قولنا زيد اعمى اذا عرفت هذا فاعلم ان كونه شيئا اعتباريا
عقليا بالمعنى الثاني لا ينافي كونه الموقوف عليه لوجود الممكن كيف وقد
صرحوا بان وجود الشيء موقوف على ارتفاع المانع حتى جعله بعضهم جزءا
من العلة التامة وقد قال الشارح في مباحث المقدمة الثالثة ولا
شك ان لعدم المانع دخلا في علة الحادث والحق ان التشكيك في كون وجود
الممكن مبنيا على الايجاد مثل التشكيك في الاوليات في الاستبعاد قال
فان قيل لم لا يكفي في وقوع الممكن اولويته الخ اقول هذا منع لقوله
في الدليل وكلاهما محال كانه قال لا نسلم استحالتهما بل نختار الشق الثاني
ولا يلزم الرجحان بلا مرجح وانما يلزم لو صح قوله منه عينه من زيادة او نقصان
مرجح الوجود او العدم وهو ممنوع لم لا يجوز ان يوجد في جانب الوجود
مرجح من غير ان ينتهي الى مرتبة الوجوب فلا وجه لما نقل عن الفاضل الشريف
ان السؤال بعدم كفاية الاولوية بعد اقامة البرهان على وجوب
الوجود عند تحقق جميع ما يتوقف عليه الوجود غير متوجه قال
يعني ان مع كونه اولويته الخ اقول اعترض عليه بان الكلام في وجوب

الممكن

بحث في الاعتباري

الممكن عند وجود الجميع المذكور لا في الاحتياج الى علة تامة مطلقا والثاني
هو الاولى دون الاول لو فرع الاستدلالات عليه من الفريقين بحيث
يجد عدها من التنبيهات قال واعترض الحكماء عليه الخ اقول الجواب
ان مرادهم بالاختيار هنا بعلمه وهو حادث ولا ينتقل اليه الكلام لما سبق
فلا يلزم التسلسل اوعدم الحلول قال فضلا عن ان يكون محتاجا اليه اقول
كله فضلا والتحقيق ان تقول لان هذا يكون راجعا الى الوجوب لا العلة والا
لوجب ان تعالى محتاجا اليه وايضا الكلام في كون الوجوب محتاجا اليه لا العلة
قال والجواب ان المراد بالسبق الاحتياج اقول لا يخفى ما في هذا
الجواب من التطويل والتكلف والارتكاب الى التمحل والتعسف اما اولا
فلانه بعد ما صرح بان الوجوب مما لا احتياج اليه وجود الممكن لم يصح استثناؤه
من جميع ما يتوقف عليه الممكن واما ثانيا فلان التخصيص لا تجري في الاحكام
العقلية كما تقرر في موضعه فكيف يصح قوله سوى الوجوب واما ثالثا
فلان القول بترتب على العلة التامة مكابرة محضة لظهور انه تكون
تامة وقوله وهي جملة ما يتوقف عليه الخ عين محل النزاع واما
رابعا فلانه بعد ما صرح بان الوجوب هو تاكيد الوجود كيف صح قوله اجزاؤه
وسابقة على الوجوب بالذات بمعنى الاحتياج اليه فان موكد الشيء لا يكون
سابقا عليه اصلا فتدبر بل الصواب في الجواب ان اعتراض المعترض مبني
على ان يكون الوجوب السابق صفة للوجود وليس كذلك بل هو صفة
للصدور كما هو المسطور في الكتب المشهورة وقد قال التجريد هنا
في تقرير كلامهم ان وجود كل ممكن محفوف بوجوبين سابق وهو وجوب صدوره
عن العلة وقال في شرح المقاصد الممكن يجب صدوره عن العلة ثم يوجد
وهذا وجوب سابق والعجب انه جعل ما قال هنا لانه لم يخرج عن حد التساوي
ولم ينته الى حد الوجوب لم يوجد وقد قال في شرح المقاصد ثم يوجد
كيف خفي عليه الصواب في الجواب والعجب منه هذا انه قال في اخر هذا
البحث وايضا لا يخفى انه يصح ان تعالى وجب صدوره موجد دون ان
يفعل وجد توجب صدوره الحمد لله ملهم الصواب واليه المرجع والماب قال
وهذا يندفع ما يقال الخ اقول ما ذكر سند للمنع وتقرير المنع والسند
انا نختار ان وقت الحدوث ليس من جملتها قوله كان حدوث زيد في ذلك
الوقت رجحانا من غير مرجح قلنا لا نم لم لا يجوز ان يكون من جملة ما
يتوقف عليه الوجود الارادة القديمة من حيث كونها تعلق التي من شانها
ترجيح ما شاء متى شاء وتقرير المنع ان الارادة القديمة من حيث كونها قديمة

مام

الدفع

لا يجوز ان يستند اليه وجود زيد والا لزم قدمه وهو ظاهر فانا نعتبر
تعلقه بوجود زيد في وقت مخصوص قلنا ذلك الوقت ان كان من الجملة
لم يكن المفروض تمام الجملة والا لكان حدوثه فيه رجحانا بلا مرجح لانه سلم
انه ليس من الجملة الموقوف عليه قال وان كان شي منها معدوما الخ
اقول نختار هذا الشق قوله نعدمه يكون لعدم شي منها علته
التامة قلنا نعم لكن ذلك الشي تعلق الارادة تعالى الحادث في وقت
معين فلا يلزم من عدمه انتفا الواجب قلنا ذلك التعلق ليس بموجود
محقق بل من قبيل الحال وكلامنا في عدمه ولهذا قال فيلزم انتفا الواجب
فان الاختيار الذي من قبيل الحال اذا لم يدخل في جملة ما يتوقف عليه وجود
الحادث كان الصادر عن الفاعل بطريق الايجاب والصادر عنه بطريق الايجاب
لازم له وعدم اللازم يستلزم عدم الملزوم قال وقد يقال في تقرير الخ
اقول اي تقرير كلام المص في ابطال القسم الاول لا في ابطال القسم الاول
ابتدا لانه لا يلايم قوله ولا يخفى انه لا معنى لقوله الخ فان معناه اذا كان
هذا تقرير الكلام المص فلا يبقى حسن لقوله وهي مستندة الى الواجب يعني
فان المفهوم منه الجزم باستنادها الى الواجب ثم الترديد في كون بعضها
معدوما اولا والمفهوم من هذا التقرير الترديد ابتدا في استنادها الى
الواجب وايضا المفهوم من هذا التقرير عدم استناد الممكنات الى الواجب ليستلزم
انتفاه وهو باطل لاحتمال الشق فلا بد من ابطاله ليستلزم ذلك ومقتضى
تقرير المص ان الممكنات بعد ما استندت الى الواجب استلزم عدم شي منها
انتفاه فتنافيا قال واما الثالث فلان علة الحادث الخ اقول
حاصل هذا الكلام الى قوله لانا نقول لم لا يجوز ان وجود الحادث لو توقف
على عدم شي بعد ما تحقق جملة ما يتوقف عليه من الموجودات لزم قدم
الحادث على تقدير ان يكون ذلك العدم عدما سابقا او انتفا الواجب على
تقدير ان يكون ذلك العدم لاحقا ولم يكن لزوال العدم مدخل في زوال جزء من
علة ذلك الحادث او خلاف المفروض على تقدير ان يكون العدم لاحقا وكان
لزوال العدم مدخل في زوال جزء من علة ذلك الحادث ~~....~~
ذلك الجز الاول مستفاد من قوله اما الاول فلان ~~....~~
عدمه السابق قديم الخ والثاني من قوله اما الاول فلان انعدام ذلك الجز
الخ والثالث من قوله واما الثاني وهو ان يكون لزوال العدم الخ قال
انه لو توقف على عدم شي الخ اقول نقل عن الفاضل الشريف انه قال
فقال ان يقول لم لا يجوز ان يتوقف على امر اعتباري مستمر عدمه كالايجاد

وما

وما في معناه من الايقاع وتعلق الارادة ونحوها فلا يكون هناك سابق
ولا لاحق فلا يستقيم الترديد فيه ويكون المعتبر في العلة نفس ذلك الامر
الاعتباري لا عدم المستند كما سيظهر لك من كلام المص في جواب السوال وفيه
بحث لان الكلام هنا في علية محض الموجود محض وما ذكر من الايجاد ونحوه
ليس بموجود ولا معدوم يرد عليه قول المص هنا في انه لم يدخل في تلك الجملة
امور لا موجودة ولا معدومة بل اما موجودات محضة او معدومات محضة
او اما موجودات مع معدومات وقول الشارح فيما بعد لا وجود للايجاد
والاختيار كما لا عدم له واما كلام المص في جواب السوال المتوجه عليه لانه
كما سيظهر ثمة مبني على تقرير الشارح لتحرير ذلك الجواب والله اعلم قال
قديم اي ازلي اقول انما فسره بالازلي لان القديم في الاصطلاح موجود
لا اولية له ولا يوصف به المعدوم بخلاف الازلي فانه في الاصطلاح ما لا اولية له
مطلقا قال فان قيل هب ان العدم الخ اقول منشاوه قوله فيلزم من قدم
زيد الحادث يعني لا نم لزوم قدمه وانما يلزم لو كان جميع الموجودات التي
يتوقف عليها وجوده قديمة وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون بعضها حادثا
قبل وجود زيد فيكون جزا اخيرا للعلة وحاصل جوابه ان جميع تلك
الموجودات يجب ان يكون قديمة لاستنادها الى الواجب فكيف يصح ان يكون
بعضها حادثا وذلك لان الحادث قبل وجوده لم يكن معدوما فعلته الا
بعدم شي من علته التامة وهلم جرا الى الواجب كما سبق فلم لم يجز ان يكون
مسبوقا بالعدم يعني بالحدوث العدم قال فان قيل الكلام انما هو على
تقدير حدوث الخ اقول هذا اشارة الى قول المص فيكون بعضها
حادثا ثم ان لم يدخل الخ قال ما يتوقف عليه وجود عمرو وبقاوه
الخ اقول هذا مبني على ان يكون علة الوجود مغايرا لعلة البقا
على ما قال في شرح المقاصد ان ما يفيد وجود الشي قد يفيد بقاوه وقد يفتقر
افتقاره الى امر اخر كالشمع يفيد صنع القابل وبقاه وقد يفتقر الى
امر اخر وهو اما تعالى ان علة الحدوث عين علة البقا كما سنة النار بمعنى
الاشتعال ثم يفتقر بقا الاشتعال الى استدامة المماسة واستمرارها تعاقب
الاسباب قال وفيه بحث من وجهين احدهما ان ثبوت العدم الخ
اقول توجيهه ان المراد بالعدم الموقوف عليه في قوله من عنوان بعض
موقوفا على عدم شي العدم الذي بعد الاستقلال من جملة ما يتوقف عليه
وجود الحادث كالموجودات وهو لا يوجب عدم تركيب علته التامة من
الموجودات المستقلة والمعدومات التابعة لتلك الموجودات حيث

ان قيام

انه م

واما م

القدم والازلي

لا تقدح لعدم استقلالها لجواز ان يتركبا من الفريقين ويكون وجودًا لموجودات
مستلزما حصولها لعدم له مدخل في العلية فبالنظر الى نتيجة العدم وعدم
استقلاله في توقف الغير عليه صح قوله من غير ان يبقى موقوفا على عدم
شيء وبالنظر الى انه لازم للموجود بحيث لو انتفى انتفى الموجود وله مدخل في
العلية صح ان يعد من جملة العلة التامة هذا غاية ما تكلف في توجيه كلام
لكنه بعد غير صحيح لان الدليل الذي دل على عدم توقف الحادث على عدم
شيء بعد لزوم وجوده عند وجود جميع الموجودات التي نعتقد هو الذي يدل
بعينه على عدم جواز استلزام تلك الموجودات للعدم الذي له مدخل في
العلية بان يقال ذلك العدم ان كان ازليا لزم قدم الحادث وان كان لاحقا
بان كان عدم مثلا فلا يمكن الا بزوال شيء مما يتوقف عليه وجود عمرو ويتمادى
الى اخر الدليل فالصواب في الاعتراض على المص ان يبنا منعه في ثبوت
القضية بان المراد بالوجود في قوله وجد جميع الموجودات ان كان
الوجود المحض ليتحقق الواسطة بينه وبين العدم لم تنتج المقدمة التي هي
هنا اصل المدعى فيؤدي الى ابطال الاصل بالفرع وايضا يلزم ان لا يتوقف
وجود الحادث بعد وجود الجميع على عدم المانع ولا شك ان لعدمه دخلا
في علة الحادث كما يصرح به الشارح وان كان نقيض العدم ليكون الموجود
بمعنى المتحقق في الخارج والمعدوم بمعنى غير المتحقق فيه انتفى الواسطة بينهما
تخالف القضية المقدمة باعتبار اخر لان مبنى المقدمة على ثبوت الواسطة
ولزم ان لا يتوقف وجود الحادث على نحو الانتقاع والايجاد وتعلق
الارادة ونحو ذلك لانها ليست بموجودة في الخارج كما يصرح به الشارح وايضا
يلزم اللازم الاول وهو عدم التوقف على عدم المانع ثم هنا قضية لا مرية
في ثبوتها وهي قولنا كلما اجتمع جميع ما يتوقف عليه وجود الحادث وجد
من غير توقف على امر اخر والا لم يكن الجميع جميعا فان صدرت العبارة المذكورة
هنا عن الثقات وجب ان تاول بما ذكرنا بحمل قولهم وجد جميع الموجودات
على التغليب لكنه لا يكون موافقا لغرض المص على ان هذه القضية لا يتوقف
عليها اثبات المطلوب لجواز ان يقال ابتداء لا يجوز ان يتركب علة الحادث من
الموجودات والمعدومات لان الموجودات المحضة مستندة الى الواجب
وعدم المعدوم ان كان سابقا كان ازليا فيلزم ازلية الحادث وان كان لاحقا
بان كان عدم عمرو مثلا الخ قال واجيب بان قوله واذا ثبت القضية
المذكورة الى قوله بما لا دخل له في اثبات المطلوب اقول المطلوب اثبات
ان علة الحادث لا يجوز ان تكون موجودات مع معدومات واذا ثبت تلك القضية

بالوجه المذكور ثبت المطلوب بلا توقف على الالتجاء الى عكس القضية قال
ويمكن تقريره بوجه اخر الخ اقول يمكن تقرير الدليل على الامتناع المذكور
بوجه اخر ليكون لقوله واذا ثبت القضية الخ دخل في اثبات المطلوب وحاصله
انه يطوي ذكر الدليل على ثبوت القضية ويذكرها تبعا لعكسها وما يلزم العكس
وفيه بحث لان القضية ليست بضرورية فان لم يذكر ما دل على ثبوتها
لم يصح ذكر العكس لان ثبوتها تستلزم العكس لا تبيله وان ذكر كان ذكر
العكس عبثا لا دخل له في اثبات المطلوب كما ذكرنا الان قال فان قلت لم لا
يجوز ان يكون الخ اقول هذا سند لمنع يتوجه الى قوله في اول البحث
لجاز ان لم يكن بعض تلك الموجودات حادثا وسابقا في حد الازمنة لزم قدم زيد
الحادث لم لا يجوز ان يكون فكانه قال لا نسلم ان بعض تلك الموجودات لو لم
يكن حادثا في شيء من الازمنة لزم قدم زيد الحادث لم لا يجوز ان يكون ذلك
البعض فاعلا بالاختيار يوجد الحادث اي وقت شاء ولا يلزم قدم الحادث
ثم الفرق بين ذلك السؤال والسؤال الذي اشار اليه بقوله في اول البحث
وبهذا يندفع ما يقال لم لا يجوز ان يكون الخ ان منشأ هذا ما ذكرنا الان ومنشأ
الاول ما ذكره من قوله وان لم يكن من جملتها كان حدوث زيد الخ وايضا
السؤال في الاول بمعنى الارادة القديمة وفي هذا بذات المختار فكم بينهما
فظهر بطلان ما قيل ونقل عن الفاضل الشريف ان هذا السؤال كلي حاضر
ولا مناقضة ولا نقضا ولا تعلق له بما سبق من الدليل على بطلان الاقسام
الثلاثة كيف وقد صرح فيما مضى بعدم وروده على الدليل المذكور حيث قال
وبهذا يندفع ما يقال لم لا يجوز ان يكون من جملة ما يتوقف عليه الوجود الارادة
التي من شأنها ان ترجح ما تشاء متى شاء فتدبر واستقم قال قلت الكلام انما هو
على تقدير وجوب المعلول الخ اقول فيه بحث لانا نختار الشق الثاني
من الترديد في قوله فينتقل الكلام الى ذلك البعض الذي لم يوجد بان عدم
الخ قلت اذا كان المعدوم هو الاختيار ونحوه لم يصح قوله ان عدمه لا بد
انما يكون الخ عند عدم شيء من الموجودات التي نعتقد هو البرهان لان ذلك انما
هو في الموجودات المحضة وقد بينا ان الاختيار ونحوه ليس بموجود ولا معدوم
فالصواب في الجواب ان يقال لا مساغ في الموجودات المحضة بحيث لا يدخل
في جملة ما يتوقف عليه وجود الحادث امر ليس بموجود ولا معدوم كالفاعل
بالاختيار وان كان موجودا محضا لكن لما كان للاختيار مدخل في وجود
الحادث لزم ان يدخل في تلك الجملة امر ليس بموجود ولا معدوم وهو
خلاف المفروض حتى لو ثبت لثبت المطلوب لما قال في ابتداء الكلام لو لم يكن

في جملة ما توقف عليه وجود الحادث امر ليس بموجود ولا معدوم ولكانت
اما موجودات محضة الى ان قال والاقسام باطلة باسرها اما الاول فلا
قال وضعف هذا الكلام غني عن البيان اقول وذلك لان شدة
المناسبة بين العلة والمعلول لسببها حتى يحصل ولو سلم فلا نم ان العلة
تقتضيهما وان عدمها ليستلزم كونه ضروريه ترجحا بلا مرجح بمعنى الوجود
بلا موجب وان وجودها علة لكونه وجود العلة مستلزما لوجود المعلول
حتى لو انتفت انتفى الاستلزام قال وتلك الامور ممكنة فيجب استنادها
الى علة لا محالة اقول فيه بحث لان ما يستند الى العلة انما هو وجود
الممكن كما قرر في المقدمة السابقة وذكر في الكتب الكلامية فهذه الامور لم تكن
موجودة ولا معدومة كيف يصح استنادها الى العلة فيجب القول بعدم
الواسطة وبانها موجودة فان قيل الماهيات مجعولة عند المتكلمين
فالمستند الى العلة ماهية هذه الامور قلنا الكلام ليس في ماهيتها
بل في الاشخاص بحسب خصوص المواد وغاية ما يمكن ان يقال ان القائلين
بالحال يجعلون الثبوت اعم من الوجود ويصفونها بالثبوت دون
الوجود والمستند الى العلة في سائر الممكنات وجودها وفي الاحوال ثبوتها
لكني لم اجد في كلامهم التصريح بهذه التفرقة قال فان قيل يجوز ان
تتوقف على امور الخ اقول ايراد على الشق الثاني تحقيقه انا لا نم ان تلك
الامور ان لم تكن منتفية في شيء من الازمنة لزم قدم الحادث لجواز ان
يتوقف الحادث على امور سواها موجودة وقت الحدوث وتقدير الجواب
ان الكلام في تلك الامور كالكلام في هذا الحادث بان يقال تلك الامور
ايضا مستندة الى الواجب بواسطة ايجاب لا تنتفي في شيء من الازمنة
ويلزم قدمها فلا يتصور وجودها وقت الحدوث والحق ان اكثر السو الـ
انما نشا عن الغفلة عن معنى الايجاب فانه جزء اخير من العلة التامة
حيث لا يتحقق الا بعد تحقق جميع ما يتوقف عليه وجود الحادث
ويلزمه الوقوع كما مر فلا حاجة الى الجواب المذكور قال لزم قدمها وحدوث
قدم الوسائط اقول اعترض عليه بانه لا يلزم من قدم الوسائط
قدم تلك الامور وانما يلزم لو كان استناد تلك الامور الى الوسائط ايضا
بالوجوب وهو ممنوع لجواز ان يكون على سبيل الصحة والجواز فالصواب
ان يقال لان الكلام بعد اثبات الاختيار بالنظر الى الموجودات فانه من
جملة الامور اللاموجودة واللامعدومة وظهر انه جعل قوله لكن على سبيل لام
الوجوب قيدا للاستناد الموجودات الى الواجب متعلقا بقوله المستند

اليه

المستند اليه صحيح ولا وجه لما قيل انه يبطل غرض المصنف فانه لو جاز استناد
الموجودات الى الواجب اسندنا على سبيل الصحة والجواز لبطلت الثانية ولغت
الثالثة الدالة على امور لا موجودة ولا معدومة لان اثبات تلك الامور
على تقدير كون كل ممكن محتاج في وجوده الى مؤثر موجب تخلص عن القول
بالموجب بالذات ولولا تلك الامور لم يمكن نفي الموجب بالذات الا بالتزام
المحال وذلك لان المصنف انما يقول بهذه اثبات المقدمتين والمعترض غافل
عنه ثم حمل هذا القائل قوله لكن لا على سبيل الوجوب متعلقا بقوله ننتقض
بناء على ان الافتقار الى الشيء يوجب الاستناد اليه وهو خطأ لانه مخالف
لصريح قوله وحينئذ اما ان تجب الخ على ما سيأتي توضيحه ان شاء الله تعالى
قال واذا افتقرت تلك الامور الى الواجب نقول وبها عنه الخ اقول
الظاهر انه شرح لقول المصنف اما ان تجب الخ لكنه لا يصلح له لانه يدل
على ان يكون ناظرا الى استناد جميع تلك الامور بالذات الى الواجب وليس
كذلك يدل عليه قوله فان ايقاع الحركة غير واجب ومع ذلك او وقع الفاعل
فان التمثيل بالحركة نص قاطع في التعميم وان اردت العثور على مراد المص
على الكمال فاستمع لما الحق الكاشف للحق قال اقول وبالله التوفيق
ها هنا نقول فثبت توقف الموجودات الحادثة الى قوله ثم الحركة ان
هذه الامور التي توقف عليها الموجودات الحادثة اما ان تستند جميعها
الى الواجب استنادا بالذات او يستند بعضها اليه بالذات وبعضها
بواسطة الموجودات المستندة اليه لا بالايجاب بل بالاختيار لان الكلام
بعد اثباته كما عرفت وعلى التقديرين اما ان تستند تلك الامور الى
ما تستند اليه واجبا كان او ممكنا بطريق الايجاب او لا لا سبيل الى ان
تستند جميعها اليه بالذات بطريق الايجاب لاستلزامه قدم الحوادث
او انتفاء الواجب واليه اشار بقوله ولا يمكن استناد تلك الامور الى الواجب
الى قوله ولا يلزم ولا الى ان تستند اليه بعضها بالذات وبعضها بالواسطة
بطريق الايجاب ايضا اما بالتزام الشق الثاني او كون اضافة الاضافة
عين الاولى اذ لا يخفى ما فيها من التعسف والتكلف بل الصواب ان
يكون ذلك الاستناد بطريق الاختيار لما مر واليه اشار بقوله ولا يلزم
الى قوله ثم الحركة قوله لو فعل بالاختيار لكان فعله جائز الترك
فيلزم عدم الممكن مع وجود علته التامة اقول الجواب عنه انه
ان اريد جواز الترك جوازه نظرا الى ذاته فلا نم لزوم عدم الممكن
مع وجود علته التامة كيف ومن جملتها تعلق الارادة الحادث في وقت

معين لامر مرا او تتقرر في الكتب الكلامية وان اراد واجواز الترك بعد
تعلقها المذكور فلا نسلم انه لو فعل بالاختيار لكان تعلقها جائز الترك كيف
وقد سبق انه يكون واجبا وان كان بالغير ولا يلزم من حدوثه تسلسل
التعلقات ولا قيام الحوادث بذات الله تعالى اما الاول فلانها تعلق
بالمراد لذاتها من غير افتقار الى مرجح آخر لما مر مرارا انها صفة من شان
التخصيص والترجيح ولو للمساوي بل المرجوح واما الثاني فلان التعلق
امر اعتباري ليس بموجود في الخارج ولا صفة حقيقية للواجب ليقوم
به تعالى ولا يلزم من حدوثه قيام الحوادث بذات الله تعالى فاذا ثبت
انه تعالى فاعل بالاختيار ثبت بالضرورة كونه غير موجب بالذات بلا حاجة
الى ما ارتكبه المص من التعلقات واذا ثبت التعلق الحادث للارادة اضمحل
قوله ولا يخلص عنه ذلك الخ لان منشاه عدم ملاحظة ذلك التعلق فانه جز
اخير من العلة التامة اذا وجد وجب وجود المعلول واذا فقد امتنع
فلا وجه لقوله بل يجوز عدمه مع وجود جميع ما يتوقف عليه فان ذلك
التعلق اذا حصل امتنع عدمه ولا نقول والا امتناع لا يجب ثبوته
عند تحقق علته التامة لان ذلك التعلق اذا وجد وجب الايقاع والا
امتنع واما قوله اذ لا يلزم من عدم وجوبه الخ فيرد عليه انه لا يلزم
من عدم لزوم المحال المخصوص عدم لزومه مطلقا وههنا يلزم مرجح اخر وهو
حصول الاثر بلا مؤثر والوجود كما يتوقف على موجد كذلك الاثر يتوقف
على مؤثر وقد سبق ان تلك الامور ممكنة يجب استنادها الى علة قال
وانما ترجيح احد المتساويين او ترجيح المرجوح جائز واقع اقول لم يرد
بالترجيح ههنا الايجاد كما بينا قبله بل اعم منه وهو اثبات الرجحان كما ذكر
فيما سبق اذ لو اراده لم يكن لقوله واما ان يثبت رجحان زائد على ما له
من الرجحان معنى لظهور امتناع ان يوجد شي واحد باكثر من وجود
واحد فلا احتياج الى قوله فيكون كل ترجيح الخ فتدبر قيل فيه بحث وهو
انه ان اراد به التساوي بالنسبة الى ذات الشي مع قطع النظر عن الخارج
فلا نزاع في جواز الترجيح باعتبار حصول المرجح الخارجي وانضمامه
اليه وان اراد به التساوي بالنسبة الى الفاعل المختار الحكيم الذي لا يرتكب
فعلا الا بعد تعلق داع ومصلحة به فلا يكون ترجيحه ترجيحا للمساوي
بل ترجيحا للراجح وما ذكره من لزوم اثبات الثابت او التسلسل على
هذا التقدير ممنوع اقول منشاؤه عدم ملاحظة السؤال الاول
الاتي مع جوابه اذ يظهر بعدها ان معنى ترجيح ووقوع المساوي او المرجوح

ان

ظ

ان لا يكون الترجيح بالاخرة الا للمساوي او المرجوح نختار الشق الاول
قوله فلا نزاع في جواز الترجيح بلا مرجح الخ قلنا نعم اذا اخذت العبارة
على ظاهرها واما اذا اريد بها ما ذكر فيكون فيه النزاع وايضا يظهر
بعدها انه لزوم اثبات الثابت او التسلسل انما هو في ابطال انحصار الترجيح
في ترجيح الراجح وما ذكره في الشق الثاني مبني على ان يكون المراد
ما يفهم من ظاهر العبارة فاين هذا من ذلك قال لولا الترجيح لما وجد ممكن
اصلا اقول قال في شرح المقاصد الجمهور على ان هذا الحكم ضروري
بعد تلخيص معنى الموضوع والمحمول من غير ان يفتقر الى برهان فان معنى
الممكن ما لا يقتضي ذاته وجوده ولا عدمه ومعنى الاحتياج ان كلا من وجوده
وعدمه يكون لا لذاته بل لامر خارج فان قيل يحتمل انه لا يكون لذاته
ولا لامر خارج بل لمجرد الاتفاق قلنا هذا مما يظهر بطلانه بادنى التفات
ولهذا يحكم به من لا يتاتى منه النظر والاستدلال قال فيلزم تسلسل
الترجيحات والمرجحات اقول اكتفى المص بالاول ولم يذكر الثاني لحصول
المقصود به والشارح اراد زيادة التحقيق كما هو دابه فاعتبر في الاول
وحدة المرجح وفي الثاني كثرته فانه اذا كان واحدا وكان كل ترجيح منه مسبوقا
باخر تسلسل الترجيحات لا محالة واما اذا كان متعددا فكل ترجيح من مرجح
اذا توقف على ترجيح من آخر تسلسل المرجحات ايضا لا محالة لا يقال
لا يجوز ان يكون في الاول ترجيح الترجيح عين الترجيح ولا يلزم التسلسل
لانا نقول الكلام ههنا في ان يثبت رجحان زائد
على ما له من الرجحان فيكون بين الترجيحين تغاير بالذات والاعتبار
بالضرورة قال فان قيل ان كان المدعي الخ اقول حاصل السؤال
ان المدعي يعني قوله وكذا ترجيح الراجح باطل ان كان السلب الكلي
فان قوله في الجملة قيد للمنفي لا للنفي لم يثبت عدم تناهي الترجيحات وان
كان رفع الايجاب الكلي لم يصح قوله فالترجيح لا يكون الا للمساوي او المرجوح
وحاصل الجواب اختيار الشق الثاني قوله فلا يصح قوله فالترجيح
لا يكون الا للمساوي او المرجوح قلنا يصح بالتاويل المذكور وهو التقييد
بقوله بالاخرة اذ بملاحظة هذا القيد يصح حصر الترجيح في كونه للمساوي
او المرجوح ولا ينافي ثبوت ترجيح الراجح في الجملة فعلى هذا لا يكون
المطلوب وقوع ترجيح المساوي او المرجوح والا لم يبق فرق بينه وبين
ترجيح الراجح لانه ايضا واقع ولا يبقى لقول المص اولا وكذا ترجيح الراجح
باطل وقوله ثانيا فالترجيح لا يكون الا للمساوي او المرجوح وجه فكيف

معنى الممكن

فنظر ان قوله وثبت به المطلـ الخ ليس كما ينبغي بل حق العبارة انه يقال
ويثبت به ان مراده بقوله لكن ترجيح احد المتساويين او المرجوح واقع
الا انه واقع انحصار الترجيح في ترجيحهما بالاخر وان كانت العبارة قاصرة
عنه وقلما مل قال وهو ممتنع بالضرورة اقول لانه تقتضي اجتماع
المتنافيين وهو كون المساوي او المرجوح راجحا ضرورة التنافي بين
المساواة والمرجوحية وبين الراجحية قال ولهذا نظهر صحة ما ذكره
المص الخ اقول اي يكون العمدة في اثبات العلم بوجود الواجب
امتناع ترجح احد طرفي الممكن بلا مرجح فيظهر ما ذكره المحشي في حواشيه على
التوضيح وكان مراد من نقله الفتح في قول المص مع انه يمكن اثبات هذا
المطلوب الخ لكونه مخالفا له وتأييد اعتراضه بقوله واقول الموجود
الذي الخ قال وفيه نظر لان عدم العلم بالرجحان اقول يعني
انا نختار الشق الثاني فيكون معنى قول الحكماء غايته عدم العلم بالمرجح
في اعتقاده فلا يستقيم قول المص وذا باطل ايضا اذ نحتمل انها لا يصح
عدم اعتقاد الرجحان لان عدم العلم بالرجحان في اعتقاده لا يستلزم عدم
الرجحان في اعتقاده الى اخر ما قال هذا غاية ما يمكن في توجيه النظر
لكنه غير وارد لانه انما يرد اذا كان الترديد في قولهم بل غايته عدم العلم
بالمرجح وليس كذلك بل في مجموع قولهم لا يبطل بانه اراد مثلا لا انه الخ باعتبار
ما يلزم منه وهو وجود المرجح في المثال المذكور ولذا قال ان وجب المرجح
فاما ان يجب الخ فكأنه قال ان وجب فيه فاما ان يجب بحسب نفس
الامر وهو ظاهر البطلان واما بحسب اعتقاد الفاعل بمعنى ان يجب
اعتقاد الرجحان حال مباشرة الفعل وهو ايضا باطل لما ذكر ومخالف
ايضا لقولهم بل غايته عدم العلم بالمرجح لان معناه عدم اعتقاد الرجحان
فتدبر واستقم قال وهذا حسن الا ان تخصيص الرجحان بالوجود ليس
كما ينبغي اقول الظ انه اراد بالتخصيص ما يفهم من قوله فالرجحان فهو
الوجود لكن يرد عليه ان ذلك التخصيص ليس بالنظر الى العدم بل بالنظر
الى حالة الممكن قبل الوجود كما يدل عليه صريح عبارته واما وجه تخصيصه
بالذكر فكون الكلام في هذا المقام في وجود الفعل كما يدل عليه المباحث
السالفة قال اذ نقول لا يجب عند وجود المرجح الخ اقول فيه بحث
اما اولا فلانه توجيه لقول المص واما ثانيا فلا يلزم نفي الموجود الخ
وهو كلام مبني على القول بامتناع الوجود بلا وجوب لانه معطوف
على قوله اما ان نقول فكيف يصح قوله او نقول لا يجب عند وجود المرجح

واما

واما ثانيا فلانك قد عرفت ان المرجح بمعنى الموجد فلو ان توقف على امر
اخر لم يكن تاما والا لترتب عليه الوجود بلا تخلف فكيف يصح قوله القول بتوقف
بعد تحقيق المرجح التام نعم لو فسر المرجح التام بكونه من الموجودات لصح القول
بالتوقف وليس فليس والصواب في توجيه قول المص انه ان الـ معناه
لا جبر على تقدير وجود الفعل غايته ان يتوقف على ما ليس بموجود ولا
معدوم كالايقاع فان صدر عند المرجح وجب الفعل والا فلا وهذا الوجوب
لا يقتضي الجبر كما هو مبين انفا تدبر قال فان قيل ننقل الكلام الى صدور
الايقاع الخ اقول هذا السؤال مع جوابه شرح لقول المص ثم هو اما ان
يجب بطريق التسلسل الخ لكن في الوجه الاول من الجواب بحث لان الايقاع
وان لم تكن موجودات لكنه حادثات فكما يمتنع التسلسل في الموجودات يمتنع
ايضا في الحادثات الصادرة عن شخص في حال الايقاع بل هذا اظهر في
الاستحالة من الاول قال وانما لم يشر المص هنا اقول اي لم يشر في
قوله ثم هو اما ان يجب بطريق التسلسل الى بطلان طريق التسلسل حيث لم يقل
وهو باطل والى رجحان طريق عدم الوجوب حيث لم يقل والظاهر ان الحق
هذا اعتمادا على ما سبق وانت خبير بانه يخف الترتيب ان يذكر قوله وانما لم
يشر الخ قبل قوله وان اريد الثاني الخ قال واما الثاني فلان
وجود ذلك لا مع الى قوله هنا لزم كونه واجبا اقول وفيه لما سبق
في تحقيق المقدمة الثالثة ان جملة ما يتوقف عليه الحادث ان كانت
موجودة محضة بحيث لا يتقدم شيء منها اصلا لزم قدم الحادث بالزمان ضرورة
دوام المعلول بدوام علته التامة قال هذا ولكن للعاقل ان يقول وجود
الفعل بواسطة الموجودات الخ اقول هذا ايراد على قوله واما الثاني
فلان وجود ذلك الامر لكن فيه بحث لما مر مرارا ان المستند الى الواجب
بواسطة الموجودات يجب ان يكون قديما فينافي كونه مقدورا للعبد ومخلوقا
له بالضرورة واما السند الذي ذكره فلا يصلح للسندية لما عرفت مرارا ان الامر
التي من شانها الترجيح والايجاد مما ليس بموجود ولا معدوم والكلام هنا
في الموجودات المحضة قال وانت خبير بانها مقدمة اذ اعتبر مسلمة
عند الخصم الخ اقول فيه بحث لان كونها مسلمة بين الاشاعرة والمعتزلة
لا يقتضي كونها مسلمة عند الماتريدية ومنهم المص فلعل وجه وجهه
وعلى المدعي اثباتها فتوقف ولا اجاحة الا هكذا وقعت العبارة في النسخ
والصواب انه ليرجع الى المنع وفيه ايضا بحث لان المقصود اذا كان
تزييف الدليل الكلية يحتاج الى منع مقدمته جميعا وكون جميع المباحث السالفة

حيث قال قبل هذا الكلام فالرجحان فهو الوجود لا حالة سهل الراضي

يتحقق منع المقدمة الاولى والتفصي عما ذكر وبيان ما ذكر لا يقتضي وجوب
تسليم المقدمة الثانية وعدم الاحتياج الى منعها قال واعجب من ذلك
توضيح سند المنع الخ اقول قد افرط التحرير في التشنيع على المص والظاهر
انه تشنيع كما لا يخفى على المنصف وذلك لان صفاته تعالى لما كانت ممكنة
مستندة اليه تعالى بلا اختيار وقد نطق بذلك الموقف الثالث علم انه تعالى
يحمد عليها وقد علم بما نقلنا عن المواقف وشرحه ان الحسن بالنسبة الى الله
تعالى عبارة عن تعلق المدح فقط بلا اعتبار الثواب وقد وجد ههنا علم
وجودي غير اختياري فهو حسن بالمعنى المتنازع فيه واما كمالات الانسان
ونقايصه فيوجد الحسن والقبح بالنظر اليه بالمعنى المتنازع فيه ايضا لان
اصحابها يحمدون عليها ويذمون ايضا فانه يوجد شيء من الحسن والقبح فان
انكر الشيخ الاشعري فقد تناقض وان انكر الشق الاخر وهو تعلق الثواب
والعقاب فان عنى عدم وجوبها على الله تعالى سلمناه وان عنى عدم استحقاق
الانسان لها فلا نسلمه فلا بد له من دليل كيف والعقل السليم اذا خلي
ونفسه يعرف فعل ورود نص الشارع به او بدليله جهة مقتضية في بعضها
محسنة وان لم يحكم بها وانكاره مكابرة وهو المعنى بقوله وبذلك لان الثواب
والعقاب الخ فقد اتضح من هذا التقرير ان سند المنع بما ذكره صحيح ليس
محلا للتعجب وكذا ادعاء لزوم التناقض في كلام الاشعري لانه ليس في تمام
معنى الحسن والقبح بل في الشق الاول منه لانه ذكر انك لن تجد فكان قال
المعنى المتنازع فيه بشقيه موجود في تلك الكمالات والنقايص اما
الشق الاول فلما لا تعارف واما الثاني فلا الزام بطريق التنبيه المستفاد
من قوله وبذلك لان الثواب والعقاب اجلالخ فانه كلام اذا نظر فيه
بالانصاف وترك تعصب المذهب والاعتساف حصل به الاذعان والاعتراف
بانه لم يصدر عنه عن تحقيق وخلاف فلا يكون مخالفا لما قرره اول الفصل
كما ظنه التحرير واما ايراد المص مذهب الاشعري على سبيل الترديد
فللايماء الى انه لا يصلح لان يتخذ مذهبا لانه بعيد عن الحق ومورد المنع
وعقيبا به بدليل يعتد به بخلاف المخالف فان له دليلا يعتد به وهو قوله
تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء
والمنكر والبغي فانه منع قوله وليس للمخالف دليل يعتد به قال الصواب
من وراءه اقول لان كلمة في تقتضي كون الشرع ظرفا واصل اليه بخلاف
من فانه لتصحيح وجعله الينا خبث لا يدري فتدبر قال لا اخفاء انه لا
معنى للوجوب تعالى الخ اقول فيه بحث لما مر من ان الثواب

والعقاب

عم لانه من المتفق عليه

والعقاب بالنظر الى الله تعالى في المعنى المتنازع فيه للحسن والقبح فلا وجه
لقوله فلا يتصور الحسن والقبح بالمعنى المتنازع فيه قال قلت معناه
انه قد يكون بعض الافعال الممكنة الخ اقول فيه ابحاث لانه المتبادر
من هذه العبارة كونه تعالى غير مختار عند المعتزلة بل موجبا بالذات وهو
مذهب الفلاسفة دونهم فالصواب في الجواب ان يقال لو اوجب العقل
كما ذكر المص ما يحمد على فعله ويذم على تركه عقلا بمعنى الخلاف انه تعالى
لا يستحق عندنا الذم بترك فعل او يستحق عندهم بترك بعض الافعال
ولذا لا تدركه تعالى عن ذلك علوا كبيرا قال وليس بمستقيم الخ اقول
ان فيه ما ذكره منقوض بالوضوء فانه ما مور به وليس الاتيان به
حسنا لذاته قلت في الوضوء اعتباران الاول كونه مفتاحا للصلاة
وهو بهذا الاعتبار حسن لمعنى في غيره حتى لا يشترط فيه النية والثاني
كونه اتيانا بما امور به وهو بهذا الاعتبار حسن لمعنى في نفسه لانه يكون
عبادة وقد لا بد انه حسنة لنفسها فما هو من جزئياته يكون حسنا
لمعنى في نفسه قال وكانه يحمله الخ اقول الظاهر انه
بيان لسبب الاصطلاح ويحتمل ان يكون ردا على المص بالنظر الى لفظ الحد
قال وهو موافق اقول اي تفسير المص قول فخر الاسلام وسقوط
هذا الوصف الى سقوط التكليف موافق لما نقل في حل عبارة فخر الاسلام
ان هذا الوصف اشارة الى كونه ما مورا به بمعنى الامر الوجوب ولا يلزم من
سقوطها سقوط الندب المقتضي للاجر فيكون مراد المص حل عبارة فخر
الاسلام بحيث لا يرد عليها الاعتراض قال لا انه كان حسنه
للامر اقول اي لا يقال في جواب الاعتراض المذكور ان قوله انما
وجب الامر لا لحسنه باطل لان حسنه كان بالامر فيسقط بسقوطه
لا محالة وقوله حتى لو صح كان ما جورا ايضا باطل ايضا لان كونه ما جورا
ليس من الحسن الاول بل من الحسن الحاصل بالامر الندب وتقرير الجواب
ظاهر قال فيجيء جوابه اقول يجيء في مباحث الاحكام قال
المص هناك فنقول الركن الزائد هو ما اعتبر الشيء في وجود المركب لكن ان
عدم بناء على الضرورة اي على ضرورة جعل الشارع عدمه عفوا واعتبر
المركب [illegible] وقد علم ثم لا يترجح الكلام في هذا الباب وهذا نظير
اعضاء الانسان فالرأس ركن ينتفي الانسان بانتفائه واليد ركن لا
ينتفي بانتفائه ولكن ينتقص ويجيء هناك زيادة تحقيق ان شاء الله
تعالى قال ولقد طال النزاع بين المص وبعض معاصريه الخ اقول

قط

موجودا

ايراد به نظام الدين الهروي فانه ذهب الى ان التصديق المعتبر في
الايمان هو التسليم وهو فعل اختياري معناه كردن دادن وكرويدن
وحق واشتن هذا ابراكرحق راستي باسي وليس من جنس العلم اصلا
بل امر وراه لكونه فعلا اختياريا وكون العلم كيفية او انفعالا ولان التصديق
المنطقي حاصل للكفار وذهب المص الى ان المعتبر في الايمان هو التصديق
الاختياري ومعناه نسبة الصدق الى المتكلم اختيارا فهذا المعنى تنازع عن
التصديق المنطقي المقابل للتصور فانه قد يخلو عن الاختيار وسينقله
التحرير بقوله وذكر المص قال ويجب ان يعلم ان معناه الى قوله صرح به
ابن سينا يعني ان ابن سينا وهو الحذاقة في فن المنطق والمتقدم في تفسير الفاظه
ومعانيه صرح بان التصديق المنطقي الذي قسم العلم اليه والى التصور
هو بعينه اللغوي المعبر عنه بالفارسية بكرويدن المقابل للتكذيب فانه قال
في كتابه المسمى بدانشنامه علائي دانستن دو كونه بود يكي دريافتن
ودر استن آن وانرا بتازي تصور خوانند ودوم كرويدن وانرا بتازي
تصديق خوانند وهذا تصريح بان ثاني قسمي العلم هو المعنى الذي وضع
بازائه لفظ التصديق في لغة العرب وكرويدن في لغة الفرس ونفي لما
عسى يذهب اليه معاند من ان كرويدن في المنطق عنه في اللغة وقال
في الشفا التصديق في قولك انما هو ان يحصل في الذهن نسبة
صورة هذا التاليف الى الاشياء انفسها انها مطابقة لها والتكذيب يخالف ذلك
فلم يجعل التصديق حصولا للنسبة التامة في الذهن على ما فهمه البعض بل
حصولا ان ينسب الذهن الثبوت او الانتفا الذي بين طرفي المؤلف الى
ما في نفس الامر بالمطابقة ومعناه نسبة الحكم الى الصدق اعني صادق
دانستن وكرويدن وتبيينه بانه ضد التكذيب الذي معناه النسبة الى
الكذب اعني كاذب دانستن فالتحقيق ان الصدق كما يكون صفة الكلام
فيقال كلام صادق اي حكمه مطابق للواقع كذلك يكون صفة المتكلم فيقال
متكلم صادق اي ما اخبر به مطابق للواقع والتصديق اذا كان بمعنى
النسبة الى الصدق وهو بمعنى العلم بانه صادق جاز اعتباره في كل من
الكلام والمتكلم فمن فسر الايمان بالتصديق اعتبر المعنى الاعم الشامل للكلام
والمتكلم لانه المناسب لما هو بصدده اذ بانه يصدق حكم الكلام النفسي مثل
انه تعالى موجود وواحد ونحو ذلك واخبر الشارع في جميع اقواله فيكون
بمعنى نسبة الكلام والمتكلم الى الصدق بمعنى العلم بانهما صادقان وهو بمعنى
كرويدن ومن فسر التصديق المذكور في كتب المنطق بادراك النسبة واذعانه

ليت

ليت يوافقه اعتبر المعنى الاول لانه المناسب لما هو بصدده وكونه
قسيما للتصور فيكون بمعنى نسبة مضمون الكلام وان لم ان نفسيا الى الصدق
بمعنى العلم بانه مطابق للواقع وهو معنى كرويدن فمعنى الايمان بالله تعالى
التصديق بانه موجود وواحد ومتصف بالصفات الكاملة بمعنى ادراك انه
كذلك والاذعان والقبول له وكذا الايمان بالرسول التصديق بانه نبي واجب
الاتباع والانقياد وان ما جاء به من عند الله حق بمعنى ادراك انه كذلك
والاذعان والقبول له وكذا قال وسمته تسليما زيادة توضيح للمقصود
وظهر ان التصديقين متحدان في الماهية قبيل العلم دون الفعل وان اشترط
في التصديق بمعنى الايمان تعلقه بامور مخصوصة ولم يشترط في المنطقي
ذلك بل اعتبر متعلقه اعم حتى شمل الجهل المركب فاتضح ما نقل عن الفاضل
الشريف ان قوله وجعله مغايرا للتصديق المنطقي وهم وبهم كيف والتصديق
المنطقي يقول لوقوع النسبة اولا وقوعها والتصديق المعتبر في الايمان
قبول لنبوة محمد عليه الصلاة والسلام والزام على نفسه ما نعته في جميع
اخبر به محمد عليه الصلاة والسلام وتبيينه بوجه تحقيقه وذلك لان نبوته عليه
الصلاة والسلام نسبة مخصوصة متضمنة لالزام المكلف اتباعه في جميع
امره ونهيه فمتعلقها قبول لوقوع تلك النسبة فكيف يكون بينهما بونا بعيدا بل
يكونان متحدين بالذات غاية ما يقال ان يكون متعلق احدهما اخص من متعلق الاخر
فان قيل التصديق المنطقي يتناول الظن فهل هذا التصديق ايضا كذلك
قلت نعم لما قال في شرح المقاصد المعتبر في التصديق هو اليقين اعني الاعتقاد
الجازم المطابق بل ربما يكتفي بالمطابقة ويجعل الظن الغالب الذي لا يخطر
معه احتمال النقيض بالبال في حكم اليقين قوله وحصوله للكفار ممنوع
جواب عما قال المخالف فلان التصديق المنطقي حاصل للكفار بقوله وذكر
المص اي في جواب السؤال المذكور بقوله ونحن اذا قطعنا النظر الخ رد
لجواب المص قال وتحقيق ذلك انه حسن الخ اقول نقل عن الفاضل الشريف
انه قال لا يخفى ان هذا التحقيق يقتضي ان لا يكون هذا القسم حسنا اصلا
لا لمعنى في نفسه ولا لمعنى في غيره اما الاول فظاهر اذ ليس له حسن بالنظر
الى نفسه على ما فسر الشارح واما الثاني فلان حسن الوسائط اذا لم يعتبر
وجعل حسنها كالعدم فاولى ان لا يحسن الحسن بسبب فيكون قوله فصار كل
منها كانه حسن بلا واسطة امر في غاية الركاكة والمص عنه في غاية البراءة
حيث لم يجعل تلك الامور حسنة بالغير بل قال الشيء ان يكون حسنا بالغير
لكنا اذا قطعنا الوسائط فصار تعبدا محضا الله تعالى وح يتوجه عليه بقوله

رد عليه وجوابه ما اجاب به المص لا ما ذكره الشارح لعدم استقامته وليس
لشيء اذ منشاؤه عدم التأمل في جوانب الكلام وتركا التصفح لاقوال المشايخ
العظام وذلك لان معنى عدم الحسن له بالنظر الى نفسه عدمه اذا نظر الى
خصوص ذلك الفعل وقطع النظر عن كونه عبادة مامورا بها كما ذكر في كتب
القوم فلا ينافي ثبوت الحسن له نظرا الى كونه عبادة مامورا بها كما اشار اليه
بقوله المطلوبة بالامر ومعنى عدم اعتبار حسن الوسايط وجعله
كالعدم جعل حسنها مضمحلا في جنب حسن هذه الافعال كما اشار اليه بقوله
حتى كان المقصود بالامر هو نفس الافعال التي ورد الامر بها وهذا
جعل هذا القسم من قبيل الحسن لمعنى في نفسه مشابها بالحسن لعينه ولم
يعكس يويد ما ذكرنا قول الامام ابي زيد في التقويم ولما حسنت هذه
الافعال بهذه الوسايط والوسايط ثابتة وسايط بخلق الله تعالى
كانت مضافة اليه ولم يبق للواسطة عرف حكما فصارت كافعال الصلوة
التي حسنت لانها في نفسها تعظيم للمعبود له وواقع محض الاسلام وشمس
الايمة حتى قال شمس الايمة بعد ذكر الوسايط عبر ان هذه الوسايط لا تخرج
من ان تكون حسنة لعينها فعرفنا الغائب المعنى من النوع الذي هو حسن
لعينه ولهذا جعلنا هذا عبادة محضة فظهر ان ما في غاية الركاكة ليس
لعله ان — كلام الشارح واما قوله المص عنه في غاية الدلالة فما فاسد ايضا لان المعنى
اراد بقوله يشبه ان تكون حسنها بالعينية ان حسنها يتراءى بحسب الظاهر
انه بالعين لكن اذا تؤمل ظهر ان حسنها بالعين غير حقيقي بل العين لحسنها
كما يشعر به قوله لكن ارتفع الوسايط فرضنا بالوفاق وان اراد به ما ذكر
المعترض كان مخالفا للجمهور ومنادة في غاية الظهور قال وانما تحسن
اليس — بواسطة حسن قهر النفس الامارة بالسوء الخ اقول فان قيل هذا
مخالف لما سبق ان النفس كانت مجبولة على المعاصي بمنزلة النار على
الاحراق فينا لنظر الى هذا المعنى لا يحسن قهرها قلت لا لان اعتبار
الحسن في قهر النفس الامارة بالسوء نظرا الى زجرها عن ارتكاب المعاصي
كما بينه — واتباع الشهوات واعتبار عدم الحسن في قهرها بالنظر الى امر آخر فلا
منافاة قال والاحسن ان يقال ان التقييد الخ اقول انما قال الاحسن لان
المقصود ههنا بيان عدم الحسن بالوسايط وحسنه وجعل الحسن راجعا
الى افعال ورد الامر بها وهذا التقرير انسب اليه من الاول لان قوله لكنهم
لا يستحقون هذه العبادة لا يلايم ما قبله بل الكلام ان يقال لان الفقراء
لا يستحق الاحسان من مولاه لانه الذي كفل برزقه لا من العباد لانهم ايضا

محتاجون

محتاجون اليه تعالى فانه تعالى ضمن ارزاق عباده فجعل بعضهم اغنيا
لعله فصرفهم — فاوجب الزكاة في اموالهم واسهم نصيبا الى الفقراء فصرفهم اليهم لما
كان بامر الله تعالى واحالة عليهم كان المصروف ما اعطاه الصادق في
كان الاحسان مستندا اليه تعالى حقيقة لا الى العباد وكذا البيت انما
يستحق التبرك والتعظيم لتشريف الله تعالى اياه على سائر البقاع
فتعظيمه تعظيم الله تعالى في الحقيقة وكذا النفس انما تستحق القهر
لتزجر عن مخالفة اوامر الله تعالى ونواهيه فسقط حسن دفع الحاجة
وزيارة البيت وقهر النفس عن درجة الاعتبار وصار كل من المذكورات ليس
حسنا لمعنى في نفسه بلا واسطة وعبادة خالصة بمنزلة الصلاة فان
قيل الصلوة صارت قربة بواسطة الكعبة ايضا فينبغي ان تكون من
هذا القسم كالحج اجيب بانها تعظيم الله تعالى ابتدا بلا توقف على جهة
الكعبة فانها تؤدى لا تحسنة لاحين كانت القبلة بيت المقدس وجهة
المشرق وقد تبقى حسنة عند فوات هذه الجهة حال الاشتباه القبلة فلم يتوقف
حسنه على الواسطة لانه من القسم الاول قطعا بلا مشابهة لما حسن لغيره
قال ولا خفاء في ان ليست نفس الزكوة الخ اقول فان قيل مراد المجيب
ايضا لا يكون الا امور الاخر في الخارج مما زاعنه المذكورات قلت هو ممنوع
فان الزكوة ايتا جزء من نصاب الحولي للفقير المسلم الذي ليس بهاشمي
ولا مولاه ودفع الحاجة لا تكون الا بعد صرف الى الفقير فكيف الى الحواجة
وكذا الحج ليس الا زيارة البيت فقط في الخارج وسوا الاحرام والوقوف بعرفة
وطواف الزيارة فتكون الزيارة جزءا خارجيا للحج مما زاعنه في الخارج وكذا الصوم
يطلق على الامساك ساعة مع النية فلا يوجد بدونه قهر النفس لانه في الاستمرار
عليه والتزام التكرار ولو سلم فلا ينافي كونها وسايط فان الواسطة لا يجب
كونها مغايرة للاصل في الخارج كما في الجهاد لاعلاء كلمة الله تعالى وصلوة الجنازة
لقضاء حق الميت على ما سيأتي في تحقيقه ان شاء الله تعالى قال والمقصود
ما صرح به المص اقول اي مقصود فخر الاسلام ما صرح به المص من كون
الواسطة قهر النفس ودفع حاجة الفقير وزيارة المكان لشرفه نعم
ذكر الفقير في الاول قال وهو ان حسن هذه العبادات الثلث اقول هكذا
وقعت العبارة في النسخ التي رأيناها والصواب الثلث قال كالوضوء
للتبرد يحسن لجوز لا لحسنه اقول فيه اشكال وهو ان الوضوء اذا كان
للتبرد ينبغي ان لا يحسن اصلا اذ لا يستحق فاعله المدح عاجلا والثواب
آجلا فيندفع بان المراد بجوازه ان يكون خارجا عند صارفا عليه اقول كالملابس

112

بالنسبة الى الانسان فانه خارج عنه صادق عليه وان كان داخلا في الحصص
الحاصلة في الانسان قال لا نزاع للاشعري الخ اقول فيه بحث لان
الاشعري اذا لم ينازع في ذلك ثبت مدعانا لانه عبارة عن كون الفعل قبل ورود
الشرع بحيث يستحق فاعله المدح او الذم في نظر الشارع بمعنى ان العقل يدرك
انه كذلك لا انه يحكم به كما ذهب اليه المعتزلة قال في حواشي شرح المختصر
بمعنى انا ندرك بالعقل قبل ورود الشرع ان هذا الفعل مما يستحق فاعله
الثنا او الذم في نظر الشارع وظاهر ان العدل والاحسان كذلك فان
العقل يدرك حسنه قبل ورود الشرع وانما نجزم به وانا نجزم بعد خطاب
الشارع الحاكم وكذا قوله تعالى وينهى عن الفحشا والمنكر والبغي فانه الشارع
اذا زجر عن كونه فحشا ومنكرا وبغيا قبل خطاب الشرع كان فاعلهما
يستحق الذم في نظر الشارع بلا مرية وبالجملة الحسن والقبح من مدلولات
الامر والنهي عندنا ومن موجباتها عند الاشعري وهكذا الامر على
ما ذكرنا فتدبر قال ولقائل ان يقول الخ اقول ليس لقائل ان يقول
ذلك لان مراد المص بالامر المطلق هو الخالي عن القرينة الدالة على كون
الحسن لمعنى في نفسه وههنا كذلك لان العمل بالامر لا ابتدا كونه الا
هنا لدفع حاجة المفتقر لكنه بعد التامل يعلم ان الواسطة ملغاة كما سبق تحقيقه
فان اراد بكونه العقل قرينة كونه قرينة على الملاحظة الابتدائية فمسلم
لكنه لا يفيد وان اراد به كونه قرينة على انه حسنة في عينها فممنوع فتامل
قال فيكون مغنيا عن ذكر اقول اي يكون قوله فيما بنفسه مغنيا
عن ذكر المنفصل وهو معنى قول المص فقوله منفصل يكون مكررا فوله ان
يقول اي المص قال ولا يخفى عليك اي ليس كفر الكافر الخ اقول هذا
اعتراض على فخر الاسلام بوجهين الاول ان الواسطة في هذا القسم من الحسن
لمعنى في غيره يجب ان تكون ذلك منفصلة عن المامور به وكفر الكافر واسلام الميت
ليسا كذلك فلا معنى لقوله انما صارا كذلك حسنين لمعنى كفر الكافر واسلام
الميت والثاني ان المقصود ههنا بيان عدم انفصال الواسطة عن المامور
به لا بيان انفصالها عنه فلا معنى لقوله وذلك معنى منفصل عن الاداء
والصلاة وقوله الا انه اراد بالانفصال الخ جواب عن الثاني وبه
يخرج الجواب عن الاول وان لم يتعرض له المحشي بان يقال لما جاز ان يراد
بالانفصال التغاير والتباين لتحقق كون حسن الجهاد وصلوة الجنازة
بالغير جاز ان يكون يذكر الواسطة البعيدة مكان القريبة لتحقق ذلك
ايضا قال وقد عرفت ما فيه اقول اشارة الى قوله وفيه نظر لان

الواسطة

١١٤

الواسطة ما يكون حسن الفعل لاجل حسنه الخ قال صورته ان الا
لا تتعلق الا بما هو حسن اقول يدل عليه الاية السابقة اعني قوله
تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان الاية قال ذكر فخر الاسلام
ان من الحسن لعينه ضربا ثالثا الخ اقول عبارة فخر الاسلام هكذا وضرب
منه ما حسن لحسن في شرطه بعد ما كان حسنا لمعنى في نفسه او ملحقا به
وهذا القسم يسمى جامعا اي ضرب من الذي حسن لمعنى في عينه ما حسن لحسن
في شرطه بعد ما كان حسنا لمعنى في حسنه كالصلوة او ملحقا بالذي حسن
لمعنى في نفسه كالزكوة فان الصلوة حسن لعينه لكونها تعظيم الله تعالى
قولا وفعلا والزكوة ملحقة بها وقد ازدادت كل واحدة منها حسنا باعتبار
حسن شرطها وهو القدرة على الادا فهذا القسم يسمى جامعا لاشتماله على
ما حسن لعينه ولغيره وقد جمع الحسن بالاعتبارين كما في قوله تعالى ومن
القدرة اي الشرط انه باعتبار الخبر قال وحاصل كلامه ان وجوب
ادا العبادة اقول قال فخر الاسلام واما الضرب الثالث فمختص بالادا
دون الوجوب وذلك عبارة عن القدرة التي بها يتمكن العبد من ادا ما لزمه
وذلك شرط الادا دون الوجوب قوله وذلك اشارة الى الضرب المفهوم من
قوله الضرب الثالث قوله وذلك شرط الادا اشارة الى القدرة ذكره باعتبار
الخبر واراد بشرط الادا شرط وجوب الادا قوله دون الوجوب اي دون
نفس الوجوب لوجوب الصلاة على النائم والمغمى عليه مع امتناع الادا كما
سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى فظهر ان الحاصل الذي ذكره ليس حاصلا
لما نقله فقط بل له ولما ذكر فخر الاسلام بعد قال فصار حسنا لعينه اقول
ضمير صار راجع الى ادا العبادة والاولى ان يرجع الى الضرب الثالث المسمى
الجامع قال ولا يخفى ان فيه نوع تكلف اقول اي في جعل هذا
المجموع قسما مستقلا نوع تكلف كما لا يخفى لكن الوجه بنا على ما ذكر في النظر
السابق ان الواسطة ما يكون حسن الفعل لاجل حسنه فان نفس
القدرة لا تتصف بالحسن لانها ليست من الافعال الاختيارية قال وان
جعله من اقسام الحسن لعينه الخ اقول لان جهتي الحسن لمعنى في
نفسه ولمعنى في غيره لما اجتمعتا ولم تترجح الثانية على الاولى لم يكن اعتباره
اولى من اعتبار الاولى بل اعتبار الاولى اولى من اعتبار الثانية لان ما بالذات
مقدم على ما بالغير فكان الاولى جعله من اقسام الحسن لذاته قال وللقائل
ان يمنع كون العلم سابقا للمعلوم الخ اقول بان يقال قد تقرر ان للعلم
تعلقين قديما وحادثا فلم لا يجوز ان يكون التعلق الحادث بعد وقوع

المعلوم قلت هو بعينه لا يعد كما احساس المحسوسات غاية ان
تعتبر المطابقة من جانب التعلق فتدبر قال ولا يخفى ما فيه اقول
وهو استلزامه كون الايمان عبارة عن التصديق ببعض ما انزل وبطلانه
ظاهر فالصواب في المخلص ما افاده ابن الحاجب وبينه المحقق في
شرح المختصر حيث قال والجواب انهم لم يكلفوا الا بتصديقه وانه ممكن في
نفسه متصور وقوعه الا انه لما علم الله تعالى انهم لا يصدقونه وحمله
بالمعاصي اخبار لرسوله كما اخبر نوحا بقوله انه لن يؤمن من قومك
الا من قد امن لا انه اخبرهم بذلك ولا يخرج الممكن عن الامكان بعلم او خبر
نعم لو كلفوا بالايمان بعد علمهم باخباره انهم لا يؤمنون لكان من قبيل ما علم
المكلف امتناع وقوعه منه ومثل ذلك عندنا واقع لانه يوجب انتفاء فائدة
التكليف وهو الابتلاء لاستحالته منهم لما ذكرتم فلذلك لو علموا لسقط عنهم
التكليف قال ولقائل ان يقول ليس معنى الوجوب الخ اقول فيه بحث
لانه بعد ما قال في توجيه كلام الحنفية وهو قبيح لا يجوز صدوره عن
الله تعالى لا يتوجه هذا الاعتراض لان المراد انه هذا التكليف قبيح يعني
ان فاعله يستحق الذم في نظر الشارع ولا شيء من القبيح جائز الصدور عنه تعالى
اما الاولى فظاهرة واما الثانية فلانه تعالى حكيم جميع افعاله متقنة
على نهج الحكمة فلا يجوز ان يصدر عنه عبث فضلا عن القبيح فلو صدر منه فعل
من شانه ان يستحق فاعله الذم كان منافيا للحكمة وان كان قادرا عليه لانه
ليس بممتنع بالذات بمعنى عدم جواز صدوره عنه عدم تجويز العقل
صدوره عنه كما في التنزيهات لا اللزوم وعدم جواز الترك ليلزم الجبر
عليه فيكون هذا توسطا بين مذهب الاشاعرة القائلين بالجواز اذ لا حكم
للعقل عندهم سوى انه الخطاب وبين مذهب المعتزلة القائلة بالوجوب
بمعنى عدم قدرته على تركه تعالى عن ذلك علوا كبيرا قال اجيب بوجهين
الاول ان التكليف الخ اقول حاصل الجواب الاول المناقشة في قوله نفس
الوجوب لا ينفك عن التكليف لهما فتنفك عنه وحاصل الثاني المناقشة
في قوله والتكليف مشروط بالقدرة بان ليس معناه ان القدرة شرط حال
التكليف بل حال ايقاع الفعل وسياتي تمام تحقيقه ان شاء الله تعالى قوله
لان المذهب اي مذهب اهل السنة خلافا للمعتزلة فان الاستطاعة عندهم
قبل الفعل كالتكليف قال من غير حرج اقول هو متعلق بقوله تمكنا
وقوله غالبا متعلق به ايضا لكن بعد تعلق قوله من غير حرج به قال
وفرق بين الكثير والنادر اقول حاصله ان الثالث اشمل من الكثير والكثير

من

منه النادر ولا مشاحة في الاصطلاح قال ولم يعتبروا امكان القدرة الخ اقول
هذا اشارة الى سؤال تقريره انكم اذا اعتبرتم امتداد الوقت في حق القضاء
مع بعده لان يبحث ان تعتبروا ايضا حينئذ امكان القدرة في الجمعة والزاد والا حلة
ونحو اخواته ايضا لان هذا اقرب الى الوقوع منه ذلك وقوله لان القضاء
ايضا يتحقق اشارة الى الجواب وتقريره ان الغرض من اعتبار امكان القدرة
وجوب القضاء والقضاء يتحقق في هذه الصور اما في الحج فلان جميع سني
العمر وقت الا انه بعد الوجوب ولا يكون بالتاخير عن السنة الاولى اثما في
وأما الشيخ الفاني فلانه ان قدر على الاكل والتغذية لم يكن فانيا بل مريضا وقد
فرضناه فانيا واما في المتعذر فلانه اذا صلى في الوقت بالعذر سقط القضاء
بعد الوقت فلا وجه لاعتبار امكان زواله للقضاء وكذا الاعمى ان خلق الله
تعالى فيه البصر حتى وجب عليه الجمعة لم يجب عليه قضاء ما صلى سابقا
قال بخلاف مس العروس الخ اقول هذا اشارة الى جواب سؤال تقريره
ان امكان البر في الجملة اذا كان كافيا في الحلف بمس السماء لزم ان يكفي في
بعض صور يمين الغموس ايضا وهو ان يقول والله فعلت كذا مع انه لم يفعل
لامكان اعادة الزمان الماضي وايجاد الفعل فيه وتقرير الجواب كما هو من الشرح
قال المنص على ان القدرة التي شرطناها متقدمة هي سلامة الاسباب ملاصنه ص
والالات فقط وقد وجدت ههنا اقول فيه بحث لان الوقت شرط
ولا سلامة له ههنا وسياتي فيها اولا الغضا لاني ما يخالف هذا فتدبر قال
وهي توجد قبل الفعل ونحوه وبعده اقول فيه بحث وهو ان الظاهر
ان المراد بالقدرة ههنا الحقيقة بالنظر الى الفعل بعلمها هنا فقوله وبعده
غير صحيح لان الفعل بعد ما تعلق به القدرة فوجد لا يكون مقدورا يعني
ما يصلح ان يتعلق به القدرة وان كان مقدورا بمعنى ما تعلقت به القدرة
قال النحرير في شرح الكشاف في تفسير قوله تعالى ان الله على كل شيء
قدير فان قيل لو كان الشيء هو الموجود كما تزعمون لما كان متعلقا
للقدرة لانها عبارة عن الصفة المؤثرة على وفق الارادة وتاثيرها
الايجاد وايجاد الموجود محال قلنا المحال ايجاد الموجود بوجود سابق
وهو غير لازم واللازم ايجاد موجود بوجود هو اثر ذلك الايجاد وهو
ليس بمحال واما المقدور فان اريد به ما تعلقت به القدرة فهو لا يكون الا
موجودا وان اريد ما يصلح ان تتعلق به القدرة يكون معدوما وهو الحق
بقولهم ان الله تعالى قادر على جميع الممكنات وان مقدوراته تعالى غير
متناهية اقول قوله وتاثيرها هو الايجاد ممنوع لجواز ان يكون

بحث ايجاد الموجود

الاعدام والتحقيق ان الفعل وعدمه في قولهم القادر هو الذي ان شا
فعل وان لم يشا لم يفعل اعم من الايجاد والاعدام ومعنى العبارة انه ان شا
الايجاد او الاعدام فعله وان لم يشا الايجاد او الاعدام لم يفعله فمعنى كونه
قادرا على الموجود حال وجوده انه ان شا عدمه اعدمه وان لم يشا عدمه لم
يعدمه ومعنى كونه قادرا على المعدوم حال عدمه انه ان شا وجوده اوجده
وان لم يشا وجوده لم يوجده وليكن هذا على ذكر منك فانه نافع في كثير من
المواضع قال ولهذا يندفع ما يقال الخ اقول اي بالتحقيق المذكور يندفع
هذا القول ووجه اندفاعه ان التكليف بالممتنع انما يلزم اذا كلف بايقاع
الفعل حال وجود علته التامة التي من جملتها المباشرة والواجب
انما يلزم اذا كلف بايقاعه مع وجود علته التامة وليس كذلك بل هو قبل
المباشرة مكلف بايقاعه في المستقبل بالمباشرة قال حاصله منع المقدمة
المطوية اقول يعني ان ما ذكر في المتن من قوله لانه لا يجب الاداء
اشارة الى الصغرى بتاويل اداؤه غير واجب اذ لا بد في الشكل الاول من
ايجاب الصغرى والكبرى محذوفة تقديره وكلما لا يجب اداؤه لا يجب
قضاؤه ينتج انه لا يجب قضاؤه قال وقد يستدل على اختصاص صفة
القدرة بالاداء اقول حاصل هذا الاستدلال ان اعتبار هذه القدرة
في حق الاداء لو بالتوهم ليظهر اثره في خلفه وهو القضا ولا خلف
للقضا فلم يعتبر في حقه وحاصل الجواب ان للقضا ايضا خلفا وهو
المواخذة الاخروية قال اي بسبب قدرة العبد عليه الاداء الواجب
اقول لما كان ظاهر العبارة غير مستقيم احتاج الى تاويل وذلك لانه
على الداخلة عليها لاداء الاخروي ان تتعلق بيوجب وهو ظاهر ولا
باليسر لان اليسر ليس على الاداء بل على العبد بحصول اليسر عوضا
عن المضاف اليه وهو قدرة العبد ولما كان في تعلقه على بالقدرة المدلولة
نوع خفاء قال والاظهران يقال الخ قال لانه غير صفة الواجب من
العسر الى اليسر اقول قال صاحب الكشف ليس معنى التغير انه
الحق كان واجبا بصفة العسر بالقدرة الممكنة ثم تغير باشتراط القدرة
المقدرة الى وصف اليسر بل معناه انه لو كان واجبا بقدرة ممكنة لكان
جايزا فلما توقف الوجوب على هذه القدرة دون الممكنة صار كان الواجب تغير
من العسر الى اليسر بواسطتها وكانت ميسرة قال
وصل في تقسيم المامور به باعتبار غير قائم به اقول قال
فخر الاسلام هذا القسم الذي ذكرناه هو تقسيم في صفة حكم الامر وصفة

المامور به

المامور به فاما ان يكون صفة قائمة بغيره وهو الوقت فلا بد من ترتيبه
على الدرجة الاولى وقال الشارح اي ما يكون صفة للمامور به قائمة بغير المامور به
وهو الوقت اذ المامور به قد يوصف بانه موقت كما يوصف بانه حسن ولما ورد
عليه ان صفة المامور به يعني الموقت كيف يصح ان تقوم بغيره الذي هو الوقت
عدل التحرير عن تلك العبارة فقال في تقسيم المامور به باعتبار امر غير قائم
به وهو الوقت فلم يرد عليه شي قال حق التقسيم ان يقال الخ اقول
لانه ح يكون مرددا بين النفي والاثبات فيثبته بالحصر العقلي قال او يقال
الوقت اما ان يكون سببا الخ اقول الاول كالصوم والثاني كالحج والثالث
كالصلوة والرابع كقضاء رمضان قال وفيه مناقشة لا تخفى اقول وجه
المناقشة ان ذلك انما يبلغ حد القطع اذا بلغ حد التواتر ولو معنى وهو ليس كذلك
قال ومع ما يقال ان بطلان تقدم وجوب الصلاة على الوقت اقول انتقض
الخ هنا مصدر من المبني للمفعول بمعنى المتقدمية نحو انما قال وجوب الصلاة
وانه كان تقدم الصلاة ايضا على الوقت باطلا لان الكلام فهمنا في بطلان
تقديم الحكم على السبب والحكم هو الوجوب لا الصلوة فبطل ما قبل لفظ الوجوب
لم يقع موقعه لان الكلام في تقديم الصلاة على الوقت لا في تقدم الوجوب
على الوقت فكيف يتقدم الوجوب وهو ليس في وسعه فقد يس قال لم يرد ان
هنا وجوبا و وجوب اداء الخ اقول قال فخر الاسلام ولما صار الجزء الاول
سببا افاد الوجوب بنفسه واما وجوب الاداء فلم يوجب الاداء الحال لان
الوجوب جبر من الله تعالى بلا اختيار من العبد لتبين من صرورة الوجوب
تعجيل الاداء بل الاداء يتراخى الى الطلب كثمن المبيع فهم الشارح ان
بالعقد ووجوب الاداء متراخ الى المطالبة وهو الخطاب واما الوجوب فبالايجاب
للسبب لا بالخطاب ولهذا كانت الاستطاعة مقارنة للفعل عندنا لانه
وقد اضطرب كلام الشارح في تحرير مراده لا سيما في ربط قوله ولهذا كانت
الاستطاعة مقارنة للفعل بما قبله كما يظهر من النظر في الكشف والبحان
صاحب حمل الاستطاعة على سلامة الالات ثم نقل ما ذكره الشيخ في بعض
تصانيفه تقوية للكلام مع انه هيهنا لم له مدخلا عن التقوية فالاولى تحرير
بيان مراد النص على وجه يتبين به مراد فخر الاسلام وتوضيحه ان في الصلاة
مثلا وجوبا ووجوب اداء ووجود اداء ولكل منها سبب حقيقي وسبب ظاهري
فالوجوب سببه الحقيقي هو الايجاب القديم المفهوم من قوله تعالى اقم
الصلاة مثلا من غير اعتبار تعلقه بوقت معين وسببه الظاهري
هو الوقت المفهوم من قوله تعالى لدلوك الشمس مثلا فان المراد به الزوال

فيكون سببا لوجوب الظهر والغروب فيكون سببا لوجوب المغرب فانه يقال لما امرنا اقامة الصلوة في هذا الوقت جعل هذا الوقت سببا للوجوب بمعنى انه جعل الوقت بحيث كلما وجد اشتغلت ذمة المكلف بنوع عبادة كانت ذمته فارغة عنه قبل ذلك الوقت وهو المعنى بكونه جعل سببا كما سيأتي ووجوب الادا سببه الحقيقي تعلق الطلب بالفعل اي التعلق الحادث للطلب القديم المسمى بالكلام النفسي باخراج الفعل من العدم الى الوجود في الوقت المخصوص وهو اما وقت الشروع في الفعل او وقت التضييق على ما سيأتي وسببه الظاهري اللفظ الدال على ذلك الطلب وهو اقم الصلاة مثلا فانه يعبر متوجها الى المكلف حين الشروع او حين التضييق ولهذا انهم لا يقتصرون على الشروع والتضييق في وجوب الادا سببه الحقيقي خلق الله تعالى وارادته كما هو شأن سائر الموجودات وسببه الظاهري استطاعة العبد لا بمعنى سلامة الاسباب والآلات لما عرفت في مباحث القدرة ان ذلك القدر من القدرة لا يكفي في وجود الفعل بل بمعنى قدرته المؤثرة في كسب المستجمعة لجميع شرائط التأثير كما هو المقرر عند الماتريدية في جميع افعال العبد الاختيارية وان لم تكن مؤثرة في الخلق اصلا لان القدرة لا تكون الا مع الفعل بالزمان وان كانت متقدمة بالذات كما هو شأن العلة التامة وهذا هو مراد فخر الاسلام بما نقلنا عنه فان معنى قوله وهذا ويكون الوجوب جبرا من الله تعالى بالايجاب القديم الذي مر ذكره لا بالخطاب اي تعلق الطلب بالفعل في وقت مخصوص لما عرفت انه سبب لوجوب الادا لا الوجوب وباقي الكلام واضح قال لكن هنا ذهب جمهور الشافعية الى انه لا معنى لي الالزوم الاتيان بالفعل لكن قولهم لا معنى للوجوب بدون وجوب الادا ليس كما ينبغي لان مرادهم بالترك المذكور في التعريف على ما صرحوا به الترك في جميع الوقت فبعد ما وجد الجزء الاول من وقت الصلوة لزم الاتيان لا بمعنى هذا الجزء الا لم يكن ذلك موسعا في هذا الوقت مطلقا حتى لو تركه في مجموعه استحق الذم والعقاب وحينئذ ثبت الوجوب بعد الجزء الاول ولهذا كان الاداء يؤدي الغرض بعده لكن ليس فيه وجوب الادا لجواز التاخير ولو وجب الاداء لاثم بالتاخير قيل وجوب الادا انما هو بالشروع او بضيق الوقت كما ذهب اليه الحنفية فان قيل قولهم لا معنى للوجوب بدون وجوب الادا كلام صحيح لان الوجوب صفة الفعل الذي هو الادا فكيف يوجد الصفة بدون الموصوف قلت قولك الفعل الذي يقع

الوجوب

قلت لا يا يتوك بوجود الصفة بدون الموصوف هو

الوجوب صفة له لا يعتبر فيه التحقق الخارجي بخلاف الفعل الذي يقع الوجوب هنا فانه في قولنا وجوب الادا فان المعتبر فيه التحقق الخارجي وتحقيقه ان الوجوب عبارة عن كون الفعل بحيث يستحق فاعله المدح والثواب وتاركه الذم والعقاب فيها يتبدل او لا جزء من وقت الصلوة لا يتحقق هذا المعنى بل فيها بعده والا كان التارك بالنظر الى جميع الوقت ولهذا سمي واجبا موسعا اتفاقا فظهر وجوب الفعل في اول وقت الصلوة ولو بالتوسعة مع عدم التحقق فيه في الخارج واما وجوب الادا فلا يوجد في اوله بل بعد الشروع او حين التضييق اذ حينئذ يتوجه الخطاب ويلزم الاخراج من العدم الى الوجود ومنها يعتبر في الوجوب وجود الفعل في نفسه وان نفسه متخير في مفهومه حتى سماه نفس الوجوب ولما اعتبر في الثاني ذلك سماه وجوب الادا لان المتبادر من لفظ الادا الوجود الخارجي واذا تاملت هذا التحقيق الفائض على من انوار التوفيق ظهر لك الفرق بين نفس الوجوب ووجوب الادا من وجوه احدها ان وجود الفعل في الخارج يعتبر في وجوب الادا دون نفس الوجوب بل المعتبر فيه تصوره ومفهومه لا حصول في مفهوم الوجوب وثانيها ان وجود الفعل في الخارج لما لم يعتبر في نفس الوجوب كانت عبارة عن مجرد اشتغال الذمة بالفعل ولزوم وقوعه منه في الجملة ولما اعتبر ذلك في وجوب الادا كان عبارة عن لزوم ايقاعه بعينه الذمة عنه وثالثها ان وقت المواقيت في الصلوة لما كان موسعا لم يعتبر في نفس الوجوب زمان معين بل اكتفي بزمان ما تحقيقا لمعنى التوسعة بخلاف وجوب الادا حيث يعتبر فيه زمان معين وهو بعد الشروع او حين التضييق الاول مختار صاحب الكشف والثاني في المتن والثالث مختار التحرير الحمد لله على التوفيق لمثل هذا التحقيق والتدقيق قال وح افترقوا بثلث فرق الخ اقول اي على القول بتاخر الوجوب الى زمان ارتفاع المانع قال وليس هذا الا تعيين عبارة اقول فانه ليس الا مذهب الحنفية لانه لا يحتمل تحقق اللزوم بحقق لزوم الادا لولا المانع فاذا وجد المانع لم يتحقق وجوب الادا وتحقق قولا بالوجوب عليهم عند المانع فيكون عين مذهبهم فلا يصح عد هذا البعض من الفرق القائلين بتاخر الوجوب الى زمان ارتفاع المانع قال والظاهر ان اشتغال الذمة الى قولهم مجرد عبارة اقول ليس كذلك مجرد عبارة لان ما ذكره في الحصين الامرين متفرع على ارادة وجوب الفعل الذهني بانتقال الفعل الخارجي على ما حققنا لا يرد عليه قال وفيه نظر لانه ان اراد بلزومه وجود الخالفة الخ اقول الجواب

فيه

لعله ووجود

تقديره

اما نختار الشق الاول قوله فلزوم وقوع الفعل الخ قلنا انما يكون غير
معقول او غير مشروع لو كان المقصود لزومه ووقوع الفعل الاختياري منه
في تلك الحالة وليس كذلك بل المقصود لزومه ووقوعه بعد زوال العذر كما صرحوا
به وسيصرح به المصنف ايضا عن قريب وايضا قوله كما يلزم الوقوع يلزم
الامتناع ممنوع اذ كثيرا ما يلزم الوقوع ولا يلزم الامتناع في تلك الحالة كما اذا
زال العذر في وسط الوقت حيث يوجد الوجوب الموسع ويوجد وجوب
الادا الى اخر الوقت بولاية لانا لم نسلك حينئذ الاول بل الثاني قال
فلو قلنا ان الوجوب هو لزوم امتناع الفعل اذا ادا لما لزم الخ اقول تبكيت
هذا بعيد عن مقصد القوم لان ما ذهب اليه ليس فرقا بين نفس الوجوب
ووجوب الادا لما مر بيان ان الوجوب هو وجوب الادا او لتعلقه بما هو باعتبار
الزمان مطلقا ومقيدا لان لزوم الامتناع هو الوجوب وهو وجوب الادا
ولا كلام لاحد فيه فليس هو بشي لانك قد عرفت ان حاصل اشكال
الشافعية ان الوجوب صحة الادا فكيف توجد الصفة بدون الموصوف
قال اذ التحرير ان يدفع هذا الاشكال بجعل الوجوب صفة الفعل
ويفرق بين نفس الوجوب وبين وجوب الادا باعتبار تعلقه بالزمان والاطلاق فيه
وقد عرفت من التحقيق السابق ان هذا ايضا صالح للتفرقة قال
فان قيل ينبغي ان لا يكون صوم المريض والمسافر الخ اقول تقرير
السوال ان الخطاب بصوم رمضان اذا عدم في حق المريض والمسافر بل كانا
مخاطبين بالصوم في ايام اخر لم يكن صومهما في رمضان ادا للواجب عليهما
لان سبب وجوب الادا الخطاب وسبب نفس الوجوب هو الوقت ولهذا
انتفيا لكونهما مخاطبين بالصوم في ايام اخر فينتفي السببان بالضرورة وتقرير
الجواب انهما داخلان تحت خطاب فمن شهد منكم الشهر فليصمه غاية ما ثبت انهما يكونا
مخاطبين ايضا بالصوم في ايام اخر على التخيير فمحل الشروع في رمضان
يتوجه الخطاب ويلزم الادا كما اذا امر بواحد منهم من امور تخيير كخصال
الكفارة فان الواجب واحد منها لا على التعيين فاذا اختار المكلف واحدا منها
تعين ذلك لان يكون واجبا وصوم رمضان ههنا كذلك فاحتمل الاعتراض
على السوال بان يكون الصوم غير ادا للواجب ليس على ما ينبغي لوجود نفس
الوجوب على المريض والمسافر وعلى الجواب بان هذا ما ذهب اليه ابو
المعين ونقل عنه الشارح في صورة البحث وهو ههنا غير مستقيم ضرورة
ان الواجب واحد على التعيين لا واحد لا على التعيين كما هو الراي الاصح
فان كلا منهما ناشئ عن عدم الاستخراج وانما قال على الراي الاصح احترازا عما

قال

السبب

قال بعض المعتزلة ان الواجب هو الجميع ويسقط بواحد وبعضهم ان
الواجب واحد معين عند الله وهو ما يفعل فيختلف بالنسبة الى المكلف
وبعضهم ان الواجب واحد معين لا يختلف لكنه يسقط به وبالاخر قال
ولقايل ان يمنع عدم الخطاب الخ اقول جوابه ان المراد بالخطاب لفظ
الامر الذي هو لفظ الخطاب مما وجب بالايجاب المرتب الحكم على الوقت وهو
السبب لوجوب الادا لا مع به المعنى ولهذا حصر السببية فيه ونفى الوقت
الذي هو سبب لنفس الوجوب ومنع عدم الخطاب بهذا المعنى بالاعمى
عليه وانما له مكابرة محضة قال ولهذا يندفع ما يقال الخ اقول
اما اندفاع الاول فلان الموقوف على الادا هو السببية بل تقررها
والوجوب الذي يتوقف الادا عليه لا يتوقف على تقررها بل على نفس
السبب ولا وجود له قال اندفاع الثاني فلان تحقق الوجوب لا يتوقف
على الشروع بل الموقوف عليه تقرر الوجوب وقوله لعدم تحقق سببه
ممنوع فان سببه محقق لكنه غير متقرر ولا يلزم من عدم التقرر عدم
التحقق قوله ونساده بين من تتمة ما يقال اي فساد اللازم قال
كلفت ما ليست في وسعها انوله جوابه ان لما ههنا لمجرد الظرفية كما في
قول الشاعر لما ابرقت يوما عطاشا غمامة فلما راوها اقشعت وتجلت
قال بان يقول عينت هذا الجزء للسببية اقول اعترض عليه
بان تعيين كون الجزء للسببية ليس في وسع العبد ولو قال عينت هذا الجزء للادا
لكان اولى فتدبر قال المختار ان كلا منهما يفعله بعينه هو الواجب بالنسبة
اليه اقول قيل الحاصل يتبع موقعه لا اقتضا هذا ان يكون المودي بعينه
هو الواجب وليس كذلك بل الواجب هو احد الامور يتادى به لاشتماله على
الواجب وكذا قوله ويتعين بفعله في الموضعين ليس كما ينبغي اقول
كان هذا القايل لم ينظر في شرح المختصر وحواشي شرح العضد ولم يتامل في
عبارة هذا الشيخ فان المعتزلة قالوا ان الواجب في الواجب المخير احد
الامور لا على التعيين لكن اذا اختار واحدا منها صار هو الواجب بالنظر
اليه والفرق بين هذا وبين قول من قال الواجب بالنسبة الى كل واحد شي
اخر وهو ما يفعله لا يستقيم لانهم يقولون ابتداء ان الواجب
بالنسبة الى كل ما يفعله ونحن لا نقول كذلك بل نقول ان الواجب احد
الامور لا على التعيين فاذا اختار واحدا منها تعين الوجوب بطريق
الضرورة ولهذا قال يتعين هو الواجب بالنسبة اليه ولم يقل فيكون وكذا
الحال في قوله ويتعين بفعله في الموضعين قال واما التعريف به بحيث

لمطالبة

دعوى ان تعريف الصوم الخ اقول قال فخر الاسلام وانما قلنا انه
معيار لانه قدر وعرف به وقال صاحب الكشف لان الصوم قدر بالوقت
حتى ازداد بازدياده وانتقص بانتقاصه كالمكيل بالكيل وعرف به اي الصوم
عرف بالوقت فقيل الصوم هو الامساك عن المفطرات الثلث نهارا مع النية
باذن صاحب الشرع فاذا دخل الوقت وهو النهار في تعريفه لا يوجد بدونه
فكان مقدرا به وكان الوقت معيارا ضرورة ولا يجوز ان يكون عرف بالجزئية
ويكون تاليا للعزائم قدر الصوم بالوقت وعرف تعدد الصوم به فكان
معيارا له والمص قد اختار ما ذكره صاحب الكشف اولا والتحرير الثاني
ورد الاول بان الدخول في التعريف لا يقتضي المعيارية ثم قال الا ان يتكلف
والمراد به ان يقال المراد بالدخول ههنا الدخول على وجه مخصوص وهو
ان يكون الامساك الشرعي مقارنا لجميع اجزائه بحيث لا يكون ازيد ولا
انقص منه وظاهر ان الدخول في التعريف بهذا المعنى يقتضي المعيارية
قال لان الامر المتعلق بالفعل في محل معين الخ اقول في هذه العبارة
نوع حزازة لان قوله في محل متعلق بالفعل وضمير كان ويكون ووجد ويقع
راجع الى الفعل فلا يبقى لقوله لان الامر حينئذ تحقق المعيارية ان يكون هكذا
لان الامر اذا تعلق بالفعل في محل معين الخ فان المحل الشرطية ح يكون حينئذ
لان وحاصله ان الفعل المامور به الواقع في محل معين له حكم العين المنفي
باعتبار الوجود وان كان دينا باعتبار ذاته فعلى اي وصف وجد يقع عن المامور
به كرد الوديعة والمغصوب فانه مامور بالوقوع في محل معين وهو الوديعة
والمغصوب فعلى اي وجه اوقعه الفاعل لا يقع الا عن الجهة المستحقة عليه
قال والجواب ان تعيين الوقت للصوم الخ اقول يعني ان ما ذكرتم انما
يدل على ان تعيين الشارع الوقت للصوم استحقاقا منه على منافعه
واسابا انه بحيث لا يكون مختارا في صرفها الى ما يريد اصلا وليس كذلك
لانه ح يكون جبرا فلا يصلح لان يكون عبادة لان الفعل الذي يقصد به
العبد التقرب الى الله تعالى ويصرفه عن العادة الى العبادة باختياره
قال فظهر بما ذكرنا ان الاعتراض الخ اقول يعني ظهر بما ذكر في الجواب
عن دليل زفر ان الاعتراض الذي اورده من قبل زفر بان الامساك الذي
هو كف النفس فعل اختياري فلا وجه لكونه جبرا انما نشا من عدم تحقيق
معنى الكلام اي عدم العلم بمعنى الكلام محققا فان كون الفعل في نفسه اختياريا
لا يقتضي كونه عبادة لما عرفت ان الفعل يقصد به العبد التقرب الى الله
فان الوصف مثلا فعل اختياري اذا قصد به التبرد لا يكون عبادة واذا قصد

يعني العبادة

به التقرب يكون عبادة قال من جهة ان عبادة الخ اقول اي من جهة
ان النية [illegible] لفظ [illegible] يصلح انه يكون مجازا وفي بعض النسخ عبادة بالدال
وهو خطا قال وحاصل الجواب انا لا نجعل النية المتاخرة متقدمة الخ
اقول فيه بحث لانه لا يصلح ان يكون جوابا عما قال الشافعي لانه ان اراد
بقوله انا لا نجعل النية المتاخرة متقدمة انا لا نجعل متقدمة حقيقة فصحيح
لكنه غير ملائم لقوله لان الشي انما يعتبر حكما اذا تصور حقيقة لان المفهوم منه انه
نجعل النية المتاخرة متقدمة حكما وان اراد انا لا نجعل متقدمة حكما فغير صحيح
لان التحقق التقديري الذي اعترف به التحرير عين التقدم الحكمي وايضا
يكون مخالفا لقوله الاتي لان المقتضي يجعل كانها الخ فالتقرير الصحيح
المقارن الموافق لعبارة المص ان يقال ان حاصل كلام الشافعي
ان النية لا تقبل التقدم لانه انما يكون بالاسناد وهو لا يتصور الا في الامور
الشرعية والنية امر وجداني لا شرعي ثم يقال وحاصل الجواب انا لا نجعل متقدمة
بالاسناد بل نقيس الى النية في الليل فانها لما اعتبرت مع عدم مقارنتها
لشي من الامساكات فلان تعتبر مقارنة لاكثر الامساكات اولى قال
فان قيل المعدوم المسبوق بالوجود الخ اقول يعني ان قياس الشافعي
النية المتقدمة في الزمان المتقدم على النية المتقدمة قياس مع الفارق
فان النية المتقدمة معدومة لكنها مسبوقة بالوجود والمسبوق بالوجود يمكن
ان يقدر محققا بخلاف المعدوم الاصلي قوله بل ربما يمنع فيه ضمير يرجع الى
وجوده وطريانه بعموله قال وايضا يحصل الاقتران ببعض الاجزاء الخ اقول
هذا جواب عن قياس الشافعي الصوم بالصلوة فانه قياس مع الفارق
بان الصلوة عبادة مركبة من اجزاء مختلفة فالنية المقارنة ببعضها لا تكون مقارنة
بالاخر بخلاف الصوم قال فذكره في مصرفه الشرط ليس كما ينبغي اقول
بل ذكره لا ينبغي لانه تصريح بعدم المانع يعني لو تحقق المانع ههنا لكان
شبيهه بالمعيار وهو ليس بمانع فكان هذا مشعرا بالتحقق ونفيا
للمانع قال وهو مذكور في اخر اصول فخر الاسلام اقول هذا مشعر في
قول المص وهو غير مذكور في اصول فخر الاسلام لكنه كان الاولى عدم الذكر
مفصلا كما في اصول الامام شمس الائمة قال فلم يطلق ان يخرج طريق الحقيقي
اقول فان ما ثبت بطريق الاقتضاء لا يجوز ان يكون اصلا لما اقتضاه
كما سياتي انه السيد اذا قال لعبده تزوج اربعا لا تثبت الحرية بذلك لان
اصل التزوج الاربع لان العبد لا يملك الا تزوج الثنتين لانه في الاحكام
على نصف الحر فلا يكون الاذن بتزوج الاربع مقتضيا لاعتاقه لانه لا اصل

الامام [illegible]

117

تكليفهم الكفار بالفروع

لا يثبت ما تضمنه الفرع اياه لانه بناء الاصالة فكذا الايمان اصل الشرائع
فلا يصلح لان يجعل شرطا ما تضمنه الشرائع اياه قال وقد يقال ان توجيه
الخ اقول فيه بحث وهو ان المتبادر من هذه العبارة انه لتخطئتهم توجيهه
وانه وجه ركيك بالتكلف وليس كذلك لان الامام الشافعي والعراقيين من
الحنفية لما ذهبوا الى ان الكفار مخاطبون بالعبادة وهم مؤاخذون بادائها
وخالفهم فيه سائر العلماء صح الوجه بما ذكر غايته ان يكون هذا الخلاف مبنيا على
خلاف آخر قال المحقق في شرح المختصر لا يشترط في التكليف بالفعل وان
لم يحصل شرطه شرعا خلافا لاصحاب الراي ولابي حامد الاسفرايني والمسئلة
مفروضة في بعض جزئيات محل النزاع وهو تكليف الكفار بالفروع مع
انتفاء شرطها وهو الايمان حتى يعذب بالفروع كما يعذب بالايمان او لا ويجعلونه
ذلك والاكثر على جوازه تقريبا للفهم وتسهيلا للناظر قال متعلق بالعبا
خاصة اقول يرد عليه اعادة الجار في قوله بالعبادات قال ويخاطبهم
يؤاخذون الخ اقول لما كان قوله هم بالعبادات في حق المؤاخذة في الاخرة
بعد قوله لا خلاف شعر بان المؤاخذة بترك الاداء في الدنيا متفق عليه كالمؤاخذة
بترك الاعتقاد ولم يكن كذلك للاختلاف في حق وجوب الاداء في الدنيا بين الجمهور
مراد المص بقوله ومعناه الخ فان قلت قوله لان موجب الامر الاعتقاد
اللزوم والاداء انما يصح اذا ورد في حق الكفار امر صريح بالعبادات وليس كذلك
والا لما اختلف في كونهم مخاطبين قلت لا يكفي الخلاف فيه ورود الاوامر
المطلقة كقوله تعالى ولله على الناس حج البيت فانه امر معنى وان كان في صورة
الخبر فحقيقة الخلاف انهم هل يدخلون تحت هذه الاوامر ام لا هكذا ينبغي
ان يحل هذا المقام والله الهادي الى سبيل المرام قال فالاية تتمسك للقائلين
بالوجوب الخ اقول فان قيل لا وجه لتمسكهم بها على ذلك المطلوب ولا
للجواب عنه بما ذكر لان الظاهر انه يعني لم نك من المصلين لم نكن من جملة
اي من جملة المؤمنين فانهم المصلون قلت فيه بعد قولهم ولم نك نطعم المسكين
حيث لم يقولوا ولم نك من المطعمين ولو كان مرادهم ذلك لقالوا كذلك قال
ولا يحمل على الله تكذيبهم كما في قوله تعالى الخ اقول يرد عليه انه كما لم يحمل
تكذيبهم في اخر الاية بقوله تعالى انظر كيف كذبوا على انفسهم الاية لا يقال
هو محل للتكذيب لان قوله الاتي ويذكر التكذيب اما بحسن ذا الا ان العقل
مستقلا بكذبه لا في الايات المذكورة فيما في ذلك قال وايضا منقوض
بالامر بالايمان الخ اقول مجرد هذا بان الايمان ضد الكفر فلا يحتمل انه
اذا جاء الحق زهق الباطل فيصير اهلا للثواب بمجرد زوال الكفر كما

العبادة

العبادة فانها ليست منافية للكفر فلا يصير الكافر اهلا للثواب بمجرد حصول
العبادة ما لم يترك الكفر قال قلنا ليس كذلك بل يثبت وجوب الايمان الخ
اقول لان قيل الجواب لا يطابق السؤال لان راس الطاعات واساس
العبادات المذكور في السؤال انما هو نفس الايمان ووجوده ولذا قال
فكيف يثبت شرطا بارجاع الضمير الى الايمان والمذكور في الجواب وجوب
الايمان لا وجوده قلت اذا كان الايمان راس الطاعات واساس
العبادات فكما يثبت نفسه في ضمن الطاعات فكذا لا يثبت وجوبه في ضمن
وجوبها ومعنى قوله فكيف يثبت شرطا الخ وجوبه شرطا وتبعا لوجوب
الفروع قال لانه يثبت في ضمن الامر بالفروع اقول يعني ان وجوب
الايمان يثبت ابتداء بالاوامر المستقلة وبعد ذلك يثبت في ضمن الامر بالفروع
ولا يلزم منه ثبوته به للعقوبة الظاهر منه ثبوت شيء فقط وبين انه لم
يلزم منه تبديد قال من غفل عن العرف فيه قال لا يخفى ان هذا الاخير الا
بل الحق ان يقال سبب الوجوب بالعبادة والانتفاع لا يسار دينه لو لم
يمكن العبادة لزم المحذور قال واما الجواب عن تسليم الاول اقول
فيه بحث لان المؤاخذة تستلزم الخطاب في حق وجوب الاداء في الدنيا قوله
اذ لا نسلم المؤاخذة على ترك العبادة تابعة ظاهرة للدلالة صريح الاية على
الامر فلا وجه للنزاع فيه واما قوله واما المؤاخذ الخ تخريج صحيح اما اولا
فلان الحصر المستفاد منه انما يخالف لقوله سابقا والاثم يثبت للقائلين
بالوجوب في حق المؤاخذة على ترك الاعمال ايضا واما ثانيا فلان
صرف المؤاخذة على ترك اعتقاد الوجوب مجاز فلا يثبت الا بدليل ظاهر
وظني ولعل المص انما لم يتعرض لجوابه لضعفه وقد وقع في بعض النسخ
او لا نسلم بحرف العطف حتى اعترض بعضهم بناء على انه جواب اخر وهو
سهو وفي بعضها ولا ثم المؤاخذة وهو تصحيف قال المص بقوله
انهم مخاطبون بالايمان فقط ممنوع اقول يرد عليه ان المنع انما يتوجه
اذا كان مراد القائل بقوله وهم مخاطبون بالايمان انهم غير مخاطبين بما سواه
مطلقا سواء كان عبادة او عقوبة او معاملة وليس كذلك بل معناه انهم
غير مخاطبين بالعبادات لان المراد بالشرائع ههنا هو العبادات لا غير لما قال
شمس الائمة وعندنا الشرائع ليست من نفس الايمان وهم مخاطبون بالايمان
فلا يخاطبون بالشرائع التي تبتنى على الايمان ما لم يؤمنوا قال والحكمة
ان المنهي عنه يجب ان يكون متصور الوجود اقول فان قيل ان اريد تصور
الصور وجوبه قبل النهي فمسلم لكنه لا ينفي لجواز ان يمتنع بعده ولا يعد عبثا

مباحث النهي

نظرا الى الامكان السابق وان اراد ارید وجوبه بعده ممنوع لا بد له من دليل
فلعل المراد وجوبه وقت الاتيان عن الفعل وهو المستقبل لا يمكن ان المعتبر
في الامر وجوب تصور الامتثال في المستقبل ولذا قال بحث لو فقد عليه يوجب
الخ قال تنبني علي اصل الوضع من الحقايق اللغوية اقول اعترض
عليه بان النكاح في اللغة الوطء والامام الغزالي من الشافعية فيلزم ان
لا يجوز نكاح مزنية الاب وهو خلاف مذهبهم قال وجوابه ظاهر الخ
اقول هذا الجواب يدفع قول الامام الغزالي لكنه يقتضي كون الصلوة
مشروعة بحائض في هذه الايام عندنا لانه من الافعال الشرعية كما
قيل وهو ممنوع لان هذا الاقتضا انما يتم اذا لم يوجد ما يفيد عدم المشروعية
اصلا وهو هنا عدم الشرط وهو الطهارة كما انه في بيع المضامين والملاقيح
عدم الركن قال وجوابه ظاهر الخ اقول الاحسن في الجواب
ان يقال ان كل فعل نهي عنه فانما يعتبر امكانه بالنظر الى ما يناسبه من
الحس والعقل والشرع مثلا اذا نهي الانسان عن الطيران فانما يعد لغوا
لامتناع صدوره عنه حسا وكذا اذا نهي عن احاطة عقله للامور
الغير المتناهية المفصلة فانما يعد لغوا لامتناعه عقلا فظهر ان الفعل
الشرعي اذا نهي عنه فان كان ممتنعا شرعا في المستقبل عد عبثا فوجب
ان يكون متصور الوجود في المستقبل لئلا يعد عبثا قال ذكر صاحب
القواطع انه وجود الخ اقول حاصله ان النهي راجع الى الفعل المتصور
حسا لا شرعا قال واعترض عليه الخ اقول يعني ان الاسم انما يطلق
العبد بدون اعتبار الشرع اياه يسمى بالاسم الشرعي حقيقة فان الصوم
اسم لفعل معلوم معتبر في الشرع بدون اعتبار الشرع لا يسمى صوما
حقيقة الا يرى ان الامساك في الليل لا يسمى صوما وان وجدت النية لعدم
اعتبار الشرع اياه واذا كان كذلك كان صرف النهي اليه مجازا لا حقيقة والنهي
ورد عن مطلق الصوم فيحمل علي حقيقته الا بدليل قال وجوابه اقول
اي جواب الاعتراض فان الاعتراض جعل اعتبار الشرع داخلا في حقيقة
الفعل الشرعي حتى قال ان الفعل المخصوص بدون اعتبار الشرع لا يسمى صوما
فاجاب المعترض بان اعتبار الشرع لا مدخل له في حقيقة الفعل الشرعي
وان كان له مدخل في كونه عبادة يترتب عليها الثواب اذ لا حقيقة للصوم
الشرعي مثلا الا الامساك من الفجر الى المغرب مع النية قال والجواب
عن الاول الخ اقول فيه كلام من الجوابين بحث اما في الاول فلان معنى
الشرعي هو المعتبر شرعا بان توجد اركانه وشرائطه الشرعيات

وهو

وهو لاينافي كونه منهيا عنه لما سيأتي ان الدليل اذا دل على ان النهي لقبح
الوصف اللازم فلا ضرورة في البطلان لان صحة الاجزاء والشروط كافية
في صحة الشيء باصله وان فسد باعتبار اخر فاذا قيل صلوة صحيحة يراد انها
خالية عن الفساد والبطلان صرفا للمطلق الى الكامل واذا قيل صلوة غير
صحيحة يراد ما يتناول الفاسد واذا قيل صلوة الجنب والحائض باطلة يراد
ما لا صحة لاصله ولا لوصفه لانتفاء شرطه واما في الثاني فلانه لا اذا امتنع
هذا الفعل لم يكن مقدورا في المستقبل وقد عرفت ان الفعل الشرعي اذا
امتنع في المستقبل شرعا عد النهي عنه عبثا قال لانه لا نقول بالقبح
لذاته الخ اقول فيه بحث لان الخصم لا يريد بالقبح لذاته عند نقل
كلام الخصم ما اراده الحنفية كيف وقد فرغ في مباحث الحسن والقبح فالحسن
عند الاشعري ما امر به والقبيح ما نهي عنه ثم قال فعند الاشعري لا ينافيان
الا بالامر والنهي لانه ليس لذات الفعل او لصفة له بل يريد انه المنهي عنه لما لم
يعد حكما شرعا عند الخصم اشبه القبيح لذاته فجاز اطلاق القبح لذاته عليه
على سبيل التشبيه والمجاز وكذا لا يريد بالاقتضا عند نقل كلامه الاقتضا
بالمعنى المصطلح عند الحنفية لانه ايضا مناف لما تقرر سابقا بل يريد انه
مستلزم له وموجب وهذا هو الذي فصله بقوله احدهما ان النهي عن الشيء
بلا قرينة اصلا يقتضي القبح لعينه عنده ولذا ان يعلم وفا بذلك ان يكون الشرعي
باطلا قال وحاصل الكلام الخ اقول يعني حاصل كلام الخصم الشرعي
بانكم ان اردتم بالصحة المعنى الاول ولا نزاع فيه وان اردتم الثاني اعني استحقاق
الثواب وسقوط القضا الخ فلا نسلم ما ذكرتم انتم حيث قلتم انه لا اطلاق
هنا الحاصل لانا نختار الشق الثاني سوى استحقاق الثواب فان الصحة
لا تقتضيه كما في الوضوء بلا نية فانه صحيح مع عدم الثواب فيه وكالصلوة
بالرياء فانها صحيحة مع عدم الثواب فيها واما ما عداه فلا خفا في دلالة ما
ذكرنا عليه اما سقوط القضا فلان الصلوة التي ترك فيها واجب يسقط
فيها القضا حتى لا يجب اعادتها وان حصل الاثم بترك الواجب واما موافقة
امر الشارع فلانها تحصل بالنظر الى الاصل وان لم تحصل بالنظر الى الوصف ولذا
لا تجب الاعادة بترك الواجب واما ترتب الاثار عليها كالملك فلظهور ترتب
الملك على البيوع الفاسدة قال وعلى هذا لا يتوجه المنع اقول
يعني قوله لا نسلم انه اذا ورد النهي عن الحسيات قوله لانه مطلوب الناقض
يعني ان مطلوبه بطلان القاعدة وفي المنع المذكور تسليم بطلانها قال
فينبغي انه جعل السؤال اقول يعني قوله فان قيل الخ قال فان قيل هذا

بدل على خلافه الخ اقول يعني ان الشرط بمنزلة المقابلة وجود المبدل
كالبيع وفي بدل الخلافة عدمه ليقوم الخلف مقامه وههنا عدم الاصل شرط
فعلم انه بدل خلافه قال كما اذا عاد العبد الابق اقول يعني انه الحيلولة
المغصوب اذا ابق من يد الغاصب الغاصب توجه عليه الضمان فاذا عاد من
الاباق سقط الضمان قال اذا تيمم وصلى ثم وجد الماء اقول حيث لا يعتبر
وجود الماء وكما اذا حكم بالضمان على الغاصب وضمن ثم عاد الابق لم تنتقض العقود
على العبد ولا ينتقض الخيار من المولى بل يكون العبد ملكا للغاصب قال الا
ان فيه بحث الخ اقول تقرير البحث ان الكف لما وجب تقتضي النهي كان في
حكم المامور به فالمعتدة اذا تزوجت بزوج اخر ووطئها وفرق القاضي بينهما
كان ينبغي ان يجب عليها عدتان مستقلتان كما ذهب اليه الشافعي ولا يجب
ما نرى من الاقراء من العدتين كما هو مذهب الحنفية لان ذكر المدة تقرير
للركن الذي هو الكف كتقرير الصوم الى الليل فكما لا يتصور اداء صومين
في يوم فكذا لا يتصور كفان من شخص في وقت وتقرير الجواب عنه ان
كون الكف في حكم المامور به مسلم لكن المقصود من الامر بالعدة الكف والا لي
لان الخروج او النكاح او الجماع حراما في نفسه ولزم انه لا يأثم الا بترك
الكف لا بالخروج كما في الخروج وهو باطل لاستقلال الابتداء اي الصوم لما كان الكف
لم يكن الاكل والشرب والجماع حراما في نفسه واذا اكل الخروج لا يأثم الا بالاكل
الحرام والشرب الحرام والجماع الحرام مثل اكل الميتة وشرب الخمر والزنا وانما
يأثم اثم افساد الصوم حتى كان اثم الكل واحدا وههنا يأثم المرأة اثم النكاح
الحرام والخروج الحرام والجماع الحرام اذا تزوجت وخرجت وجومعت بل
المقصود من امورها اي من الامر الحرمات من النكاح والخروج لان كانت ثابتة
حال النكاح والطلاق شرع لازالتها لكن الشرع اخر ثبوت الحل بعد انعقاد
السبب الى انقضاء المدة لحكم ومصالح فاذا كان المقصود الحرمات والتروك
تداخلت العدتان اذ لا امتناع في اجتماع الحرمات فيجوز ان تثبت حرمة الخروج
والخروج موصلة الى انقضاء الاقراء وهذا اي ولكون المقصود الحرمات
والتروك سماها الله تعالى العدة اجلا فان الاجل مدة مضروبة لامتناع شيء وجد
سببه كالاجال المضروبة في الديون لامتناع المطالبة مع وجود سببها
والاجال اذا اجتمعت على واحد او لواحد انقضت بمدة واحدة كمن عليه
ديون موجلة لاناس باجال متساوية تنقضي جميعها بمدة واحدة فهذا
ما قالوا واستخبر بان هذا التقرير مختص بما اذا وطئت المعتدة قبل انه
تحيض حتى يجب عليها العدة لستة حيض فاذا حاضت بلا شك تنوب عن الستة

واما

للصوم

الخروج

واما اذا حاضت في الاولى حيضة ثم وطئت بشبهة عدة اخرى بقيت حيض وبقيت
من العدة الاولى حيضتان فوجب عليها العدة بخمس حيض فاذا حاضت حيضتين
احتسبتا من بقية العدة الاولى واحتسبتا ايضا من العدة الثانية فبقي عليها
حيضة وكذا اذا حاضت في الاولى حيضتين ثم وطئت بشبهة عدة اخرى بقيت
حيضة وبقيت من العدة الاولى حيضة فوجب عليها العدة باربع حيض فلا
حاضت حيضة احتسبت من بقية العدة الاولى واحتسبت ايضا من العدة
الثانية فبقيت عليها حيضتان قال لان عدم البطلان لا يدل على عدم الوجود
اقول قد تقرر مما تقدم ان البطلان عبارة عن عدم المشروعية بالاصل
والوصف والفساد عن عدم المشروعية بالوصف فقط وكلما تحقق البطلان
تحقق الفساد بلا عكس فيكون البطلان اخص من الفساد ونقيض الاخص
اعم من نقيض الاعم فعدم البطلان اعم من عدم الفساد والعام لا يدل على الخاص
اصلا فاذا ترك واجبا من الصلاة حكمي انه اثم لانه سهو لحق السجود لجبر
وان كان بالقصد بانه اخلل في الوصف ولم تبطل حتى لا يجب عليه القضاء لصحة
في الاصل واذا ترك ركنا بطلت حتى يجب عليه القضاء قال وعدم الترك
معروف للبس اقول هكذا وقعت العبارة في النسخ وهي ليست بصحيحة
لظهور ان عدم ترك لبس المخيط ليس معروفا للبس المخيط بل المعروف له تركه
والصواب ذكر الترك بدل اللبس قال وفي الاصطلاح العبادة التي نافلة
اقول فيه بحث لان السنة في اصطلاح الحنفية عبارة عن الفعل فانها
يطالب المرء بفعلها وان كان بلا افتراض ولا وجوب بخلاف النافلة
لا طلب فيه وسيأتي تمام تحقيقه في مباحث الاحكام ان شاء الله تعالى
قال او تقريرا اقول فان النبي عليه الصلاة والسلام اذا رأى شخصا
يفعل فعلا ولم ينهه عنه كان تقريرا عليه دليلا على جوازه له ولامثاله
قال وعن هذا الاتصال وهو الانقطاع اقول قيل الانقطاع ليس ضد
الاتصال بل نقيضه تقابل العدم والملكة وليس بشيء فانه لو سلم فالمراد بالضد
ههنا اللغوي قال تقسيم للكل اقول هو رد على المعترض حيث
جعله علة لعدم امكان تواطئهم قال وليس بشرط في التواتر اقول
يرد عليه ان الكلام ههنا في خبر الرسول دون مطلق الخبر والاشتراط
بالنظر الى الاول دون الثاني قال يعني ان العقل يحكم حكما قطعيا
الخ اقول نقل عن الشارح انه قال بعد بيانه قول المص انتفاء الجمع الغير
المحصور على ما لا ثبوت له مستحيل عقلا معناه ان العقل يدرك بالضرورة
انهم لم يتفقوا عليه بحيث لا يجوز العقل ان يكون الواقع هو الاتفاق وانه

مباحث اقسام السنة

١٢٢

كما لو تكلمنا نظرا الى ذاته وهذا كالانحكم بان هذا الجسم اسود بالضرورة
يعني انه لا يحتمل عنده ان لا يكون هذا اسود والا لا يكون حكم هذا
خطأ مع ان ثبوت السواد في الواقع ليس ضروريا بمعنى سلب الامكان بخلاف
ثبوت الحيوانية للانسان فانه ضروري عند العقل وفي نفس الامر قوله
ونظير العلوم العادية فان العقل يحكم بان ما رايناه من الجبل لم ينقلب ذهبا
حكما قطعيا غير محتمل لنقيضه مع امكانه في نفسه قال والاحسن
ان يقال اقول وجه احسنيته عدم احتياجه الى التاويل المذكور قال
اجيب اجمالا الخ اقول الجواب الاجمالي جواب عن الكل واما قوله
حكم الجملة قد يخالف حكم الاحاد فجواب عن الاول وقوله وتواتر الكذب
محال عادة عن الثاني وقوله ولا امتناع في اختلاف انواع الضروري
عن الثالث وقوله والضروري لا يستلزم الوفاق عن الرابع قال
ومن كلامه اشارة الخ اقول اراد بقوله لكن اصحاب رسول الله عليه
الصلاة والسلام تنزهوا عن وصمة الكذب ثم دخل بعده ذلك في حد
التواتر فاوجب ما ذكرنا قال والمص منع اللزوم الخ اقول يعني
قوله لا نم انه لا عمل الا عن علم فان حاصله منع لزوم العلم للعمل قوله من
غير نقض لوقوع الدليل اراد به قوله لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم
وظاهر غير موجه لا يعني المنع طلب الدليل بعد ما ذكر لا يبقى لطلبه وجه
الا انه اعتمد على ظهوره اي ظهور منع الوقف قال وقد يجاب بان المراد
الفتوى من الفروع اقول يعني لا نم ان الانذار بمعنى الاخبار المخوف
بل بمعنى الفتوى المخوف لانه اللائق بالتفقه اذ الاخبار الى المتفقهين
الفتوى لا الرواية واعترض على هذا الجواب في كتب الشافعية
بان الانذار لو حمل على الفتوى لزم تخصيصان احدهما تخصيص الانذار بالفتوى
وثانيهما وثاني تخصيص القوم بغير المجتهد لان المجتهد لا يجوز له العمل
بفتوى الاخر واجاب الشارح عن الاول بقوله المعنه يعني ان اطلاق
العام وارادة الخاص بخصوصه يجوز بالقرينة وهي هنا ذكر التفقه وعن
الثاني بقوله ويلزم تخصيص القوم بغير المجتهد الخ يعني ان الاية
الكريمة لما افادت وجوب حذر القوم يعني ان يراد بالقوم غير المجتهد اذ
لا يجب على المجتهد الحذر بخبر الواحد قال على ان كون لعل للايجاب والطلب
محل نظر اقول يعني انه يدل الاستدلال بالاية على ان كلمة لعل للترجي على
الطلب والايجاب منه الشارع وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون في قوله تعالى لعلهم
يحذرون بمعنى الترجي لان صيغة لينذروا اي ليخوفوا والطاقة والحذر واتى اعلم لينذروا قومهم

راجين

راجين حذرهم واما قوله الا انه خص بالاجماع الخ مخالف لما تقرر انه
الاجماع لا يخصص النص لان المخصص الاول يجب ان يقارن المخصص والاجماع
لا يكون الا بعد الرسول فتامل قال خبر بريرة في الهدايا وخبر سلمان
رضي الله عنهما اقول روي انه عليه الصلاة والسلام قبل خبرها في
الهدايا وان سلمان رضي الله عنه كان من قوم يعبدون الخيل البلق فوقع
عنده انه ليس على شيء وجعل ينتقل من دين الى دين طالبا للحق حتى قال له
بعض اصحاب الصوامع لعلك تطلب الحنيفية وقد قرب اوانها فعليك
بيثرب ومن علامات النبي المبعوث انه يأكل الهدية ولا يأكل الصدقة وبين
كتفيه خاتم النبوة ثم توجه نحو المدينة فاسر بعض العرب وباعه من
اليهود بالمدينة وكان يعمل في نخيل مولاه باذنه حتى هاجر رسول الله عليه
الصلاة والسلام الى المدينة فلما سمع بقدوم النبي عليه الصلاة والسلام
اتاه بطبق فيه رطب ووضعه بين يديه فقال ما هذا فقال صدقة فقال
لاصحابه كلوا ولم يأكل فقال سلمان في نفسه هذه واحدة ثم اتاه من الغد
بطبق فيه رطب فقال ما هذا يا سلمان فقال الهدية فجعل يأكل ويقول
لاصحابه كلوا فقال سلمان هذه اخرى ثم تحول خلفه فعرف رسول الله صلى
الله عليه وسلم مراده فالقى الرداء عن كتفه حتى نظر سلمان الى خاتم النبوة
فاسلم فقبل النبي عليه الصلاة والسلام قوله في الصدقة والهدية مع انه كان
عبدا حبشيا قال فان لم يظهر تجويز العلماء في القرن الثالث لا يعلم
اقول القرن الثالث زمان تبع التابعين كزمان اجتهاد ابي حنيفة
فانه وان كان من التابعين لكن زمان اجتهاده زمان تبع التابعين وزمان
ظهور اجتهاد الامامين واشتهاره بعد زمان تبع التابعين وهو معنى
قول المص وان لم يظهر حديثه في السلف كان تجويز العلماء في زمن ابي
حنيفة رحمه الله الخ قال المص وايضا اذا ثبت ان هذا علة لكن يمكن ان
يكون الخ اقول لا يخفى ما في هذا التركيب من الركاكة ولا بد من الا
بحذف احدى كلمتي اذا وتكن فتدبر قال المص وهذا هو المراد من
انسداد باب الراي اقول قال في الاسلام وان خالفهم لم يترك الا للضرورة
وانسداد باب الراي ولما كان فيه نوع خفاء بين المص بان المراد بانسداد
باب الراي مخالفة الاقيسة قال وما روي من استبعاد ابن عباس الخ
اقول روي ان ابن عباس لما سمع ابا هريرة يروي توضؤوا مما مسته النار
قال لو توضأنا بما سخن اكنا نتوضأ منه قال اجيب ان هذه الصورة
ليست من ضمان العدوان الخ اقول يعني ان كلا من الكتاب والسنة

قال

تمم التربط
حال الحكم الواقعي
جزئي وان يكونا
مطلقا غير جزئي
ويكتفي بحرز ذلك
وكيف يحكم بانه
الظاهر فليتامل

والاجماع انما ورد في حق خبر العدول وهذه الصورة ليست منه
صريحا ليكون الحديث مخالفا لها قال ومرسل القرن الثاني والثالث
لا يقبل عند الشافعي الخ اقول الظاهر ان هذا الخلاف مبني على طريق
اخر سياق سنه وهو ان القرن الثاني والثالث عندنا كالاول يكون
كل منها مشهودا له بالصدق كما سبق بخلاف النصل الثاني وعنده لا لان
الاول هو الخبر المطلق بخلافهما والاستدلال والجواب من الطرفين مبني
على هذين الاعتبارين اما استدلال الشافعي فلانه لم يلتفت فيه الى عدالة
المرسل ولا الى من روى عنه مع كونهما من القرن الثاني واما استدلالنا فلان
حاصل الاول ان مرسل الصحابي مقبول بالاجماع مع وجود الواسطة
في البعض بينه وبين الرسول عليه الصلاة والسلام والتابعي ومن
يليه مثله في الخيرية فيجب قبول روايته ايضا وحاصل الثاني ان كلا منا
في ارسال من شهد الرسول عليه الصلاة والسلام بعدالته وهو
التابعي ومن يليه حتى اذا اسند لا يظن انه كذب فظهر ان جواب الشافعي
عن الاول بقوله وقد عرفت انه ليس النزاع في مرسل الصحابي وعن
الثاني بقوله ومرسل من علم حاله الخ ليس كما ينبغي اما الاول فلان
ذكر الصحابي ليس لكونه محل النزاع بل للاستدلال به على حال من يشاركه
في العدالة كما هو راي مشايخنا واما الثاني فلانه اهمل الفرق فيه عندنا
بين علم من حاله انه لا يرسل الا بروايته عن عدل فانه توقف في هذه
الامور كان اعتمادها على كلام اخر فتدبر قال وقد يدفع بان امر
العدالة على الظن والاجتهاد الخ اقول يرد عليه انه يقتضي انه
لا يعمل بالحديث ولو صرح الثقة بانه رواية عدل وهو خلاف ما اتفقوا
عليه قال وايراد البخاري اياه في صحيحه لانه في الانقطاع الخ اقول
فيه رد على صاحب الكشف حيث قال ان الامام ابا عبد الله محمد بن اسمعيل
البخاري اورد هذا الحديث في كتابه وهو الطود المنيع في هذا الفن
واما مرجعه الصناعة فكفى بايراده دليلا على صحته ولم يلتفت الى طعن
من بعده ووجه الرد ان ما ذكره البخاري في صحيحه على ما قال الشراح قسمان
قسم تصدى لاثباته وقسم اورده للاستشهاد والتاييد والاول
هو الصحيح مطلقا بخلاف الثاني فانه قد لا يكون صحيحا وذلك لان الاول
مشتمل على شرط الشيخين البخاري ومسلم وهو الثبوت بطريق الشهادة
بان يكون الرواية عن الصحابة المشهورين بالرواية عنه عليه الصلاة
والسلام وان يروي عن الصحابي المشهور راويان ثقتان او اكثر
من

ثقتان

من التابعين المشهورين بالرواية عن ذلك الصحابي ثم رواه عن كل
واحد منهما راويان ثقتان من اتباع التابعين مشهوران بالحفظ والاتقان
ثم رواه عن كل منها رواة ثقات ثم رواه عن كل منهم الشيخان او احدهما
قال حتى ان الاتيان بالتمر لا يجد اثنا لا الخ اقول اراد
بالتمر الدقل وهو التمر اليابس بتجربته تمثيله بالزبيب والعنب
والتمر اعم منهما ولهذا قال النبي عليه الصلاة والسلام حين اهدي
اليه رطبا اوكل تمر خيبر هكذا حتى ان الاتيان بالرطب بعد اثنا لا
لقلب التمر قال بعد ما ثبت كون خبر الواحد حجة على الاطلاق اقول
قوله على الاطلاق ينبغي ان لا يكون على الاطلاق بل بالنظر الى العمومات
والا كان مخالفا لقوله اذ الاعتقادات لا تثبت بخبر الاحاد قال
يعني بشرط الامور المذكورة الخ اقول يعني يجوز ان يكون قوله
مبانه لحقوق العباد وقوله ولان فيه معنى الالزام علتين
لاشتراط الامور المذكورة ويجوز ان يكون الاول علة للثبوت
والثاني للاشتراط ويكونا متوجهين الى قوله لا تثبت الا بلفظ الشهادة
الخ فانه متضمن للثبوت والاشتراط جميعا فان ما قبل الا يدل على
الثبوت وما بعده على الاشتراط قال وفيه نظر اقول وجهه انه
انما يكون معمولا به اذا كان متصل السند واذا تعارضا تساقطا فلا يوجد
اتصال السند قال وظاهر كلام المصنف يدل على ان الخلاف الخ اقول
انما قال ظاهر كلام المصنف لان قوله واما بانه انكره صريحا يدل على ما
ذكر لكن قوله بعد ذلك في الاستدلال ولم يقبله عمر ونحو ذلك من العبارات
لا يدل قطعا على الانكار والتكذيب قال ولا يتحمل الحكم منه اذا توقف
اقول يعني ان عدم التذكر قد يكون بسبب الجزم بالعدم والقطع
بخلافه وقد يكون سببا للتوقف وظاهر ان كلام المصنف لا يشعر
بكون عدم التذكر سببا للتوقف بل بعدم القبول والعمل بخلافه يدل
عليه قول المصنف اولا ولم يقبله عمر حيث لم يقل وتوقف عمر وثانيا لم يقبل
قول عمار حيث لم يقل فتوقف وثالثا وبالاولى اذا نقل عن حديث
وهو لا يتذكره لا يكون مقبولا حيث لم يقل يتردد فيه فظهر ان الاعتراض
بانه صرح به حيث قال وعمر لم يتذكره بوجه فبالاولى اذا نقل عن حديث
وهو لا يتذكره لا يكون مقبولا ناشئ عن عدم الاستخراج فليتامل قال
وقد يستدل بانه يلزم الانقطاع بكون احدهما معمولا وجوابه الخ اقول
لا لان قوله احدهما محتملا لان يراد به احدهما معينا وهو عمار وعكسه

الصاعه للمبالغة بالام التسوية بين بينه وبين عمر رضي الله عنهما وان
يراد بها احدهما عند حنفي وكان الاول راجحا بقرينة ذكرنا لانقطاع احتمال
الشارع اولا لم ينظر الى الاحتمال الاول بقوله وجوابه ان عدم السؤال
بقوله من النسيان وثانيا لم ينظر الى الاحتمال الثاني بقوله ولا خفا في
نظر الى القول بان هذا الاسناد لا يبتني على كون عمر راويا لهذا الحديث
وليس كذلك بل الراوي هو عمار رضي الله عنه يا شيخنا من عدم الاستفسار فتدبر
قال وفيه بحث لان المسئلة اجتهادية الخ اقول قيل فيه نظر لجواز ان
يعتقد اجتهاده ثانيا لكون المسئلة اجتهادية ولا يجوز ان يحلف بشك عمر
بها لا وقوف له على شاهد عليه وليس بشئ لان المجتهد اذا جزم بحكم بواسطة
مقدمة اجنبية يجب عليه العمل بموجب ظنه فيجوز ان يحلف بالنظر الى ذلك
الجزم الحالي ولا يمنع عنه الاحتمال المآلي لان المحتمل اذا كان وقوع خير
من الاول فيلزم على الحالف ان يفعل ذلك الخير ويكفر عن يمينه لمقتضى
قوله عليه الصلاة والسلام من حلف على يمين ويرى خيرا منها فليكفر
عن يمينه ثم ليفعل الذي هو خير على ان هذا الامر صدر عن رسول الله
عليه الصلاة والسلام كما يدل عليه قوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل
الله لك تبتغي الى ان قال قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم فاذا صدر عن مثل
رسول الله فكيف يصح عدم تجويز صدوره عن مثل عمر رضي الله عنه فتدبر
قال واجاب ابن الحاجب بانه كان متعبدا بالاجتهاد الخ اقول اي اجاب
المص عن احتجاج الخصم وفي جوابه بحث لما قيل ان ذلك حينئذ يكون بالوحي
لا الوحي بل الجواب ان معنى قوله ما ينطق عن الهوى ما يصدر نطقه
بالقرآن عن الهوى ومعنى قوله ان هو الا وحي يوحى ما الذي الا وحي
يوحيه الله تعالى اليه فلا دلالة في الاية على الاجتهاد اصلا قال بعد
ما ثبت تخصيصه بقطعي من اجماع ادعى اقول قد مر مرارا انه لا يجوز
ان يكون الاجماع مخصصا ابتداء لان المخصص الاول يجب ان يكون مقارنا للعام
في الزمان والاجماع بعد الرسول قال وانما حمل على بيان التفسير اقول
اي حمل البيان المذكور في القرآن على بيان التفسير ولم يحمل شاملا
لبيان التغيير لان معناه اي معنى البيان قال فلا يراد عنه اقول
فان قيل اذا لم يرد عنه فكيف صح استدلال المص به على صحة التراخي في
التفسير والتغيير معا قلت المراد بالتغيير بيان التغيير لان النزاع فيه
واما التغيير فمستفاد من دلالة النص لا صحيح به في بعض كتب الاصول
قال على انه لا يستقيم الجري على هذا الاصطلاح اقول الحنفية انما يسمونه

بالقرآن

المقارنة

المقارنة في المخصص الاول كما سبق في مباحث تخصيص العام على ان
قولهم يجوز تخصيصه بخبر الواحد او القياس يجوز ان يكون من قبيل المشا
قال واما لفظ الاستثناء فحقيقة اصطلاحية في القسمين اقول قال
الشارح في حواشي شرح المختصر ظاهر كلام الشارح وكثير من المحققين
ان الخلاف في صيغ الاستثناء لا في لفظه لظهور انه فيه مجاز بحسب اللغة
حقيقة عرفية بحسب النحو وما ذكره من ان علماء الامصار لا يحملونه على المنقطع
الا عند تعذر المتصل الى اخر كلامه صريح فيما ذكرنا الان ما ذكره العلامة
وغيره من الاستدلال على كونه مجازا في المنقطع بانهم ثنيت عنان الفرس
صرفته وانما يتحقق ذلك في المتصل صريح في ان الخلاف في لفظ الاستثناء
هذا كلامه وانت خبير بانه مخالف لما قال بلا نزاع فتدبر قال وفيه بحث
اما اولا فلان المستثنى منه الخ اقول تحقيق مراد المص ان صاحب
المذهب الاول لا يحمل الاستثناء قرينة على ارادة السبعة بالعشرة لم يتوهم
عنده السبعة منه قبل الاستثناء اذ لا يتوهم من المجاز المعنى المجازي قبل
القرينة فالنصف انما فهم من الجارية بعد استثناء النصف ولا استثناء بعده
ليلزم استثناء النصف من النصف او الثلث والاشكال في رجوع الضمير
لانه انما رجع قبل تمام الكلام ونفهم ارادة النصف وهذا يظهر اندفاع
البحث وعدم الحاجة الى المصير الى الاستخدام واما المثال الذي اورده
الشارح فليس مما نحن فيه اصلا لان الاستثناء بعد التعريض والتوهم
المعنى المجازي فشتان ما بينهما فتدبر والله الهادي الى سواء السبيل وهو
حسبي ونعم الوكيل قال للخصم ان يمنع كونه دليلا الخ اقول فيه بحث
لان الاحتمال الناشي لدلالة الدليل انما هو الاحتمال الناشي عن الدليل كما سبق
في اوائل الكتاب في بحث تخصيص العام وههنا ليس كذلك وقوله هو كونه
الاصل في الاستثناء هو الاتصال لا يفيد ضعف وقوله لجواز ان يكون
عن الاصل الخ اضعف منه لان مثله حظ ما من علم الاعراب نظيره ان
قوله الا خطأ مفعول له او حالا او صفة مصدر محذوف كما ذكره الشارح
يكون الاستثناء متصلا فيكون دليلا قطعيا على ان الاستثناء انما بالنافي بعد
الشبه نقل من هذا التقريرات اللائق للشارح ان لا يعترض على المص بل
يوجه كلامه ويذكر ما يذكر بقوله والاوجه ان يقال الخ في توجيهه قال
ويفتقر الى تقدير مستثنى منه عام فناسب الخ اقول بان تقدير في الاول الشي
الاشياء وفي الثاني فيحال من الاحوال وفي الثالث لا قتلا خطأ قال
واما الحنفية فليس يستقيم الخ اقول حاصله ان المقصود دفع التناقض واثباته

كلمة الاستثنا

بعد ولا اشكال

المذهب الثالث فاذا كانت المفردات حتى العشرة مستعملة في معانيها
الافرادية واريد بالمركب معنى السبعة يندفع التناقض لكن يكون هذا
عين المذهب الثاني لا الثالث المقصود واما قوله في التوجيه فاما
ان يراد بالعشرة عشرة افراد ويحكم باثباتها بعد ما صح اذ لا بد له المقصود
رفع التناقض وان القول بكون المركب موضوعا للباقي وضعا كليا ليس
مما يخفى على احد وقوله او يراد بسبعة افراد بعد ما صرح بما بان
المفردات في مستعملة في معانيها الافرادية بمجرد فرض للابطال فلا يرد
على ذلك التقرير اشكال قال بل التحقيق في هذا المقام ما ذكره بعض
المحققين الخ اقول اراد به مولانا عضد الملة والدين لكن الشارح
قال في حواشي شرح المختصر وانا اقول ما ذكره المحقق من حسنه الحاكم
اعتراف بحقية المذهب الثالث ورجوع المذهبين الاولين اليه لان المركب
سواء جعل حقيقة في المعنى الذي وقع الاسناد اليه او مجازا لم يكن بد
لمفرداته من الاستعمال في معانيها فيكون لفظ العشرة مستعملا في كل افرادها
والحكم بعد اخراج الثلثة والا لزم التناقض او يكون العشرة مجازا عن السبعة
فتأمل قال لان العشرة التي اخرجت منها بلا نية عشرة اقول
تبيل هذه المقدمة ممنوعة كيف والثلثة اذا اخرجت عن العشرة لا
يبقى عشرة بل يحصل سبعة قلت المقيد خارج عن المقيد فالعشرة المقيدة
بخروج الثلثة عشرة لا سبعة لان الاعداد انواع متباينة قال فيه
ما ذكره بعضهم ان لا يصلح المجاز في قولنا السبعة عشرة خرجت عنها ثلثة
قلت المجوز همنا مجموع عشرة الا ثلثة اريد به السبعة مجازا والكلام
في العشرة المقيدة وظاهر ان المجموع غير المقيد فتدبر قال فان قلنا
هذا التركيب حقيقة لقوله وهو المذهب الاول اقول فان قيل
ضمير كان في كان مجازا راجع الى هذا التركيب فيكون المجاز هذا التركيب
بالضرورة فيتولى ليس المذهب الاول لان المجاز فيه العشرة الا ثلثة قرينة
له قلت لما كانت القرينة لفظية ولم يفهم المعنى المجازي من العشرة
بدون القرينة مع ان يقال المجموع هو المجاز باعتبار انه المعنى المجازي
انما يفهم منه يؤيده ما قال بعض المحققين لا دلالة للفظ اذا فهم منه المعنى بقرينة
بل الدال المجموع قال بحب الغنم اقول الحب بكسر الحاء المحبوب وفي
بعض النسخ حتف وهو الهلاك والمراد من يهلك بحبه في حبه وتيم
والمتيم من تيمه الحب اي عبده وذلك وفي بعض النسخ المهيم من هام
يهيم هيما وهيمانا اي ذهب من العشق او غيره قال العشرة جدار

المائة

المائة اقول العدد اذا ضرب في نفسه يسمى المضروب جذر المجذور
الحاصل فالعشرة مثلا اذا ضربت في العشرة يكون جذر المائة قال وانت
بعد ذلك خبير الخ اقول قد بسط القول فيه المحشون لشرح المحقق
فمن اراده فليراجع ثمة قال وقد عرفت ما فيه وانه لا يختلف باختلاف
المذهبين اقول اشارة الى قوله فيما سبق وفيه نظر لان جمهور
القائلين بالمذهب الثاني كابن الحاجب وغيره الخ قال واما لفظ الاثنين
فحقيقة اصطلاحية في التثنية اقول يعني في كل واحد من المثنيات
بخصوصه على سبيل الاشتراك اللفظي قال ويقسم الى المتصل
اقول مراده انه ثبت استقلال الثانية عن الاولى بالاضراب عنها فلا
والا فللجميع قال واستدل من مذهب الشافعي في الاحكام لو لما
كان ظاهر قول النص في آية القذف قطع الشافعي قوله بالقبول لانه
بانه صح في تقييد لا بد الكريمة بذلك دفعه بانه ليس كونه لكن وقع الاستثناء
على ذلك ما ذهب اليه في احكام الواضحة بتعلق بحد القذف
لا يدل عليه قوله الاتي ووجه الاستدلال انه تعلق بها ذه الجملة الخ قال
فيه بحث اذ لا نزاع لاحد في ان قوله تعالى ولا تقبلوا الى قوله لان الحد
نعم يلزم الخ اقول جوابه ان الحد ليس ما ذكر بل عقوبة مقدرة حق
الله تعالى كما ذكر في الهداية وغيره وعدم قبول الشهادة وان لم يصلح لان يكون
حدا لعدم التقدير فيه يصلح ان يكون تتمة للحد وتكميلا له باعتبار استلزام
لمعنى العقوبة اذ فيه ... لانها بالضرب لا بالم عدم قبول الشهادة دينه
ولو سلم ان الحد ما ذكره لكن المراد بعدم قبول الشهادة لسببا العدم المطلق
والسكوت عند الشهادة وهل رد الشهادة والتصريح بعدم قبولها ولهذا
خوطب به الائمة قال الا خلاف لليهود اقول يعني غير العشرة منهم
صرح به المحقق في شرح المختصر قال وكذا النسخ التلاوة فقط لان المفهوم
تعريف النسخ الخ اقول يعني ان نسخ التلاوة سواء كان بمعنى منسوخيته
او بمعنى ناسخيته اعني ناسخية دليل التلاوة خارج عن التعريف اما الاول
فلان المقصود تعريف النسخ المتعلق بالاحكام والتلاوة ليست بحكم
وفيه بحث لان معنى نسخ التلاوة كما سيأتي نسخ الاحكام المتعلقة بالتلاوة
كجواز الصلوة وحرمة القراءة والمس للجنب والحائض ونحو ذلك قال
الشارح في حواشي شرح المختصر اعلم انه يتبادر من التعريفات لا يتناول نسخ
التلاوة الا انه يقال انه عبارة عن نسخ الاحكام المتعلقة بنفس
النظم كالجواز للصلاة وحرمة القراءة على الجنب والحائض ونحو ذلك قال

خرج

موته

النسخ

نسخ التلاوة

لكن لا يخفى انه لا يدفع القول بتأبيد شريعة موسى الخ اقول يمكن ان
يدفع ذلك القول ايضا بعدم القائل بالفصل بين تأبيد دين موسى وتلك
الاحكام قال اما اذا كان قيدا للواجب مثل صوموا فالجمهور الخ اقول
المتبادر من هذه العبارة ان يكون الحنفية من الجمهور في هذه المسئلة وليس
كذلك كما قال صاحب البديع في البديع اذا قيد المامورية بالتأبيد لا يجوز
نسخه خلافا للجمهور ولو كان التأبيد لبيان مدة بقاء الوجوب ايضا لم يبطل
النسخ وفيما قلنا انه حكم مقيد بالتأبيد فكان نصا على عدم انتهائه ثم
والناسخ بيان انتهائه فيتناقض قال قلنا لا منافاة بين ايجاب فعل
مقيد بالابد الخ اقول فيه بحث لان المنافاة بينهما ظاهرة لان
صوموا ابدا لا يدل على ايجاب فعل مقيد بالابد بل على ابدية ايجاب الفعل
لان الايجاب حكم شرعي زائد على اصل معنى الفعل بل هو المعنى من نظر
الشارع ولهذا كان الامر حقيقة شرعية في الايجاب اتفاقا فاذا قال
الشارع صوموا ابدا يجب ان يتوهم قيد التأبيد الى الايجاب ويتجه
تأبيد الفعل واما الجواب عن قوله كما قال صم غدا ثم ينسخ قبله
وقوله كما يكلف بصوم غد ثم يموت قبل غد فبان كلا منهما قياس مع الفارق
اما الاول فهو انه مبني على اصل آخر سيأتي بيانه وهو ان النسخ قبل
التمكن من الفعل جائز عندنا وهو لا يلزم جواز رفع التأبيد المستلزم
للدوام بخلاف ملحقنا فيه واما الثاني فهو ان التكليف مقيد بعدم الموت
عقلا فلا رفع صرح به المحقق في شرح المختصر قال وانما يلزم لو كان
هكذا شرعا اقول لانه اراد حكما شرعيا متجددا والا فلا وجه لامكان كون
التحريم حكما شرعيا فتدبر قال تجوز انه لا يعلم تراخي ذلك النص اقول
قيل عليه اذا لم يعلم تراخيه لا يكون راجحا بل يكون مرجوحا ولو كان للنص
الغير الراجح من جهة اخرى وليس بشيء لان النص الذي يستند اليه الاجماع
اذا كان نصا في معناه او مفسرا او محكما او دالا عليه بعبارته يكون راجحا على
النص المخالف للاجماع اذا كان ظاهرا في معناه او دالا عليه باشارته او
دلالته او اقتضائه مع علمها بعدم وقتها سبق وانكار ذلك مكابرة للقواعد الفن قال
وهو لا يوصف السمن الخ اقول لجواز ان يكون ثابتا بالوحي المتلو
ثم ينسخ تلاوته دون حكمه كالنسخ قال فقد ظهر انتساخه بالسنة اقول
لا نسلم ذلك هذا مخالف لقوله السابق كالتوجه الى الكعبة قبل
التوجه الى بيت المقدس فانه لا يعلم الخ لا يقال نقول المنفي في الاول
التيقن في المثبت في الثاني الظهور وبما لا يتيقن كان قال بحث

مثلا

رجحان

المثبت

استطرادی

استطرادي اقول يعني ان قوله وقد يرتفع بموت العلماء او بالانتساخ
كلام ذكر بالاستطراد لا تعلق له بحث النسخ اما موت العلماء فظاهر وكذا
الانتساخ فلانه يقابل النسخ حيث قال ما ينسخ من آية او ننسها
الآية قال المص ولان تحكم اي حكم النص على قسمين اقول كانه اراد
بالحكم الاثر الثابت بالشيء لا الحكم الشرعي ولهذا صح حمل الاعجاز من احكام
قال وفيه بحث لان اصل الاستشهاد ليس بواجب الخ اقول جوابه
انا سلمنا ان اصل الاستشهاد ليس بصواب واجب لكن المدعي اذا اراد ان
يستشهد يجب عليه ان يستشهد رجلين او رجلا وامرأتين ولا يجوز له ان
يستشهد رجلا ويريد ان يحلف مكان رجل او امرأتين كما ان اصل النكاح ليس
بواجب لكنه اذا اراد النكاح يجب ان يكون عند الشهود ثم ان الغرض في
الاستشهاد وقت العقد ليس الا اثباته عند التجاحد فعند التجاحد لا يحال
الاستشهاد بالشاهدين او الرجل والمرأتين على العقد عند الحاكم والزام
الحكم به واذا كان كذلك فظاهر النظم يقتضي الايجاب لانه امر والامر
للوجوب فقد الزم الله تعالى الحاكم الحكم بالعدد المذكور كقوله تعالى
فاجلدوهم ثمانين جلدة وقوله تعالى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فلم
يجز الاقتصار على الاقل كذلك العدد المذكور للشهادة كذا قال الامام ابو بكر
الرازي في احكام القرآن فظهر صحة قول المص ايضا ان لم يكونا رجلين فالواجب
رجل وامرأتان اشارة الى الجواب عن قوله وهذا يقتضي افادته الخ وان
النص على تقدير افادته انحصار الاستشهاد في النوعين واما قوله على ان
عينها لا يعتبر عند القائلين الخ فمدفوع بان خصوص التداعي غير معتبر
باتفاق بيننا وبين الشافعية بل هذا النصاب من الشهادة معتبر عند
الشافعي في الاموال مطلقا دون ما عداها وفيما عدا الحدود والقصاص
عندنا وقد عرفت ان الغرض من الاستشهاد على العقد سابقا الاستشهاد
عليه عند الحاكم والزامه الحكم بهذا النصاب فيقتضي بالضرورة عدم صحة
القضاء بغير ذلك قال ولقائل ان يقول لا نسلم انه يكون واجبا الخ
اقول فيه بحث لان ما ذكر مما لا نظير له في الشرع فان الموضوع لمعنى
وجوب شيء فيستحيل ان يكون تاركه عينا انما بالنظر اليه لا بالنظر الى الغير كقوله
ما في ترك الفاتحة قياس مع الفارق فان وجوبها انما هو في الصلوة وبالنسبة
اليها لا في غيرها قال فما ذكر من البيان يظهر الخ اقول الظاهر
ان مراد المص بالعقلي ما يثبت بالرأي عند الاطلاق وهو الذي لا نص فيه
ولا يكون للعقل فيه مدخل بحوله العقلي قد يكون ظنيا فتوضع والله اعلم

دعوى الضرورية المذكورة الجواب

هل يكون العقلي ظنيا

بحث الاجماع

تعميم للظني فللمص ان يمنع افادة الاجماع في تلك الصورة القطعية ويمنع
انعقاد الاجماع في تفضيل الصحابة بعضهم على بعض بناء على كثرة المخالفين وكذا
الحال في كثير من الاعتقاديات واما قوله واما الحسي الاستقبالي الخ
فجوابه يفهم من تقرير المص فان اجماعهم على ذلك لا يحترز حيث انه اجماع
على ذلك الامر لا من حيث انه كثرة الرواة من مخبر صادق فيتوقف على
المحسنات فلا يكون من قسم الاجماع المخصوص بهذه الامة قال وعلى هذا
كان المناسب ان يقول الخ اقول يعني اذا ذكر لفظ الاول فحقه ان يذكر
في قبله امران فصاعدا مع قوله سابق على الكل وقد حل ههنا على نفي الاول
بلفظ امور فانه يقتضي ان يكون العبارة كما ذكرنا اذا صرف البحث عن طريق
الاول بالجمع باعتبار دلالة اللام على جنس فيه معنى الكثرة لا يرد عليه شيء قال
المص فلم يجعل سكوته دليل الموافقة الخ اقول اي لم يجعل عمر رضي الله عنه
سكوت علي رضي الله عنه دليل الموافقة لبعض الصحابة وجوز على السكوت
مع ان الحق عنده خلاف ما قالوا قال روي ان امراة غاب عنها زوجها الخ
اقول هكذا نقل صاحب الكشف وهو موافق لرواية البخاري ومسلم حيث
استشار عمر رضي الله عنه في املاص المراة فقال المغيرة بن شعبة رضي الله
عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقضي فيه بغرة عبد او امة
فقال ايتني بمن يشهد معك فشهد محمد بن مسلمة فلعل ما نقله المص من الفرع
وقع في حادثة اخرى ولهذا لم يورده الشارح صريحا قوله فاسقطت الخ
اي طرحت واظهرها مخففة وهو سواد الانسان التام المتراى من جنبه
والاملاص الازلاق يقال املصت المراة جنينها اي ازلقته واسقطته
قبل وقت الولادة قال كاعتقاد حقية كل مجتهد اقول فانه اذا
اعتقد ذلك لزم ان يسكت فلا يدل ذلك على القبول وهو بمجرد ذلك الا
لا يبعد من اهل بدعة لا يعتد بهم في انعقاد الاجماع فلسائل قال
وهو يدخل النقص على البنات الخ اقول اعلم ان الصحابة رضي الله عنهم
اختلفوا في كيفية القسمة اذا زاد سهام الفرائض على اصلها فدخل على
اهلها النقصان كما اذا ماتت امراة وتركت زوجا واما واختا لاب وام فان
سهم الزوج النصف وسهم الاخت ايضا النصف وسهم الام الثلث والمسئلة
من ستة وظاهر انه يضيق عن هذه السهام وقد ذهب ابن عباس رضي الله
عنه الى ان النقصان يدخل في سهم من هو اسوا حالا كالاخت لاب
وام والبنات وبنات الابن فجعل للزوج النصف ثلثة وللام الثلث اثنين
وللاخت الباقي فانه يقول لم يجعل الله تعالى في مال النصفين وثلثا فاذا ذهب

هذا

معنى العول

الغرقى والرتق

هذا بالنصف وهذا بالنصف فاين موضع الثلث وذهب الجمهور الى العول
وهو ان يزاد على اصل المسئلة من سهام فروضها اذا ضاق الاصل عن فروض
من فروضه مثلا الستة في هذه المسئلة تعول الى ثمانية فيجعل للزوج نصف
الستة وهو الثلاثة وللاخت نصفها ايضا وللام ثلثها وهو اثنان لانهم استووا
في سبب الاستحقاق وذلك يوجب المساواة في الاستحقاق فياخذ كل واحد
جميع حقه ان اتسع المحل ويضارب بجميع حقه عند ضيق المحل كالغرماء في التركة
قال ولا يخفى ان اشتراط مضي مدة التامل الخ اقول دفع لقول المص ولنا
شرطنا مضي مدة التامل لم ترد الشبهة وحاصله ان الشبهة انما لا تندفع اذا
على قوله وقد يكون للتامل فلم يذكر بعد في المتن لفظ وغيره وفي الشرح اي يكون
السكوت للتامل او غيره من الاسباب المانعة للاظهار قال المص وعند البعض
المقاسمة اقول هي ان يجعل الجد في القسمة كاحد الاخوة قال
الغرقى والرتق اقول الغرق بسكون الراء عظم يكون في فرج المراة والرتقة
بفتح التاء مصدر قولك امراة رتقاء بينة الرتق لا تستطاع جماعها لارتتاق ذلك
الموضع كذا في الصحاح قال ثم التفصيل الذي ذكره صاحب الاحكام الخ اقول
هذا رد لقول المص فاعلم ان التفصيل الذي اختاره بعض المتاخرين كلام
غير معتد وقوله واما ادعاه الخصم الخ رد لقوله لكنه مدعى الخ قال
قيل مراد المص انه لا اكتفاء بهذا القدر من التفصيل لا يفيد فايدة
يعتد بها حيث لا يبقى للخصم محل المناقشة بل لا بد من بيان ضابطة يعرف
بها ان القول الثالث في اي موضع يرفع ما اتفق عليه القولان حتى لا يصح
وفي اي موضع لا يرفعه حتى يصح ثم بين ما حاصله ان القولين ان اشتركا
في حكم واحد شرعي سواء اختلف محلا واحدا اولا كان القول الثالث المنافي
لذلك الحكم مستلزما لابطال الاجماع والا فلا قلت نعم مراد المص ذلك لكنه
لم يتم لا يستظهر منه تقرير الشارح المحقق قال اذ لا نسلم ثبوت احد
الشمولين بالاجماع اقول اراد بالشمولين كون حصة الاب تلك الكل في
المسئلتين وكون حصتها تلك الباقي فيهما قال كيف وقد يصدق انه لا شيء
من الشمولين اقول اراد بالشيء معنى الواحد فيكون موافقا لقوله الثاني
لا نسلم ان احد الشمولين الخ لا مخالفا له قال فكيف يصدق ان احدهما واقع
اجماعا اقول توضيح ان الواجب اجماعا لو كان احدى الطريقين على
الاطلاق لم يتعين الواجب في واحد من المذهبين وهو باطل اتفاقا قال
ركب مغلطة اقول اراد به التنبيه على منشا الغلط فان ما ذكره مغلطة
من قبيل اشتباه العارض بالمعروض فانه عبر عن الامرين اللذين احدهما

غسل المخرج والثاني غسل الاعضا لمومهم يشملهما ويوضحه لما عطا البدل
وهو احدي الطهارتين ويكونا تعلق الحكم وهو الوجوب به اي بذلك الموضع
اي كل من القولين اي قول ابي حنيفة وقول الشافعي باعتبار فرد آخر
فان تعلق الوجوب به على قول ابي حنيفة باعتبار غسل الاعضا وعلى قول
الشافعي باعتبار غسل المخرج قال اما الاول فلانا نكون حكما متعلقا
بمحل والحد الخ اقول يعني ان المختلف فيه ان كان حكما متعلقا بمحل واحد
فالقولان قد يظهر اشتراكهما في حكم واحد شرعي فيبطل الثالث كما في كل
واحد من مسئلة الحق ومسئلة الخارج مع الاخوة فان القولين في الاولى
يشتركان في الاكتفا بالاستبرا قبل الوضع عند جانب شرعا فالقول بجوازه مبطل
للاجماع وفي الثانية في ان حرمان الجد عند جانب شرعا فالقول بجوازه مبطل
له ايضا وقد يكون القولان بحيث لا يظهر اشتراكهما في حكم واحد شرعي
لكن يمكن ان يخرج منهما شيان احدهما اشتراكا في حكم شرعي والاخر افتراق
بين امرين لهذا الافتراق ان كان ايضا مما حكم به الشرع كما في مسئلة زوجات
الزوجين فالقول الثالث باطل مطلقا لانه مبطل للاجماع لان القولين جميعا
يشتركان في كل واحد من الحكمين الشرعيين احدهما ثبوت نسب الولد من
احدهم والاخر ان الثبوت من احدهما ينافي الثبوت من الاخر فالقول الثالث
سوا كان قولا بشمول الوجود او بشمول العدم يكون باطلا لابطاله الاجماع
وان لم يكن الافتراق مما حكم به الشرع فالقول الثالث ان كان قولا بشمول العدم
كان باطلا لابطاله الاجماع السابق وان كان قولا بشمول الوجود لم يكن باطلا
لعدم ابطاله الاجماع ولزم من هذا اي من تقرير الكلام على الوجه المذكور
ان حكم المص بانه اذا اشترك القولان الخ ليس على اطلاقه بل مقيد بما اذا
ظهر اشتراك القولين في حكم واحد شرعي ولا يكون ثم افتراق او يكون وكان
مما حكم به الشرع اطلاق الحكم به لكن كان القول الثالث قولا بشمول العدم هكذا
يجب ان يفهم هذا المقام قال ويحمل هذه المسئلة الخ اقول يعني
ان المص لما ذكر ان لا بد من ضابط وهو ان القولين الخ اي الى قوله وكان
فلانا قال فانا نعتقد ذلك بقوله الى قوله من محل واحد ثم قال اما الاول
احتمل ان يكون مراده بالاول ان يشترك القولان في حكم واحد شرعي وبالثاني
ان لا يشتركا فيه وان يكون مراده بالاول ان يكون المختلف فيه حكما متعلقا
بمحل واحد وبالثاني ان يكون حكما متعلقا باكثر من محل واحد لكنه لما جعل
المسئلتين المذكورتين من القسم الثاني تبين ان المراد بالاول ليس اشتراك
القولين في حكم واحد شرعي وبالثاني عدم اشتراكهما فيه لظهور ان القولين

في

ان ذم

في هاتين المسئلتين يشتركان في حكم واحد شرعي فلو كان المراد بالثاني
عدم اشتراكهما فيه لما صح التمثيل بهما قال ولا يخفى انها خارجة عن البحث
اقول الظ انه جعل لان هاتين المسئلتين لا شك انهما داخلتان في الوجه
الثالث لوجود المقتضي وانتفا المانع اما الاول فلان ابا حنيفة قال بعدم
افادة الملك في الملاقيح وافاده في البيع بالشرط والشافعي قال بعدم افادته
فيه فوجد اتفاقهما على عدم الافادة في صورة بعينها واما الثاني فلان
المانع ليس دخولهما فيه ان كون الاول مجمعا عليه وهو باطل والاوجه
تقييد الوجه الثالث بكون شي من الصورتين غير مجمع عليه او انتفا التعلق
بينهما وهو ايضا باطل لظهور ان لكل منهما تعلقا بالاخرى لاشتراكهما في ان
البيع في كل منهما فاسد ومنهي عنه واما قوله والبحث هو ان الخ فنظاهر
الاندفاع لان البحث اذا كان مقيدا بكون القولين نظرا الى الاختلاف في مسئلتين
فتدبر قال ومع ذلك فليست العلة حكما شرعيا الخ اقول فيه بحث
لما سبق في تحقيق تعريف الفقه بالعلم بالاحكام الشرعية الخ انه العلية ونحوها
من الاحكام الشرعية وان خطاب الشارع لا يلزم انه يرد على خصوصية
الحكم بل يجوز ان يدرك بالراي ان الخطاب ورد به فلا منافاة بين الاستنباط وورود
خطاب الشارع وسيأتي تمام تحقيقه في مباحث الاحكام ان شا الله تعالى قال
نعم يمكن ان يقال الخ اقول تحقيقه ان معنى اتفاقهم على ان تعلل الربا في غير
الجنس انما هو على حد التعليل وقطعا هذا انه حكم شرعي فلا يرد ما توهم ان عدم
الربا ليس بحكم شرعي بل عدم اصلي قال وقيل ان فيه شبهة اقول اي
انعقاد الاجماع لكنه ليس بقطعي لتقدم الخلاف في المسئلة وقيل لبعضهم
ان الخلاف السابق يمنع الاجماع اللاحق وهذا القول اورث شبهة فيه قال
واعترض عليه بانه لا نسخ بعد انقطاع الوحي اقول لان النسخ تبديل وهو
لا يكون الا في زمن الرسول والاجماع لا يكون الا بعده وتقرير الجواب المختص
بزمان الرسول انما هو نسخ الحكم الثابت بالكتاب او السنة واما الحكم الثابت
بالاجتهاد فيجوز نسخه بعده بنا على جواز ان يوفق الله تعالى مجتهدي
عصر ان يجمعوا على احد قولين ذهب اليه الصحابة بعد ما انعقد اجماع من قبلهم
على خلافه غايته ان يلزم كون الحكم عند الله ما انعقد عليه الاجماع السابق
لمصلحة تنتهي الى ان يوفق اهل الاجماع اللاحق ثم يكون الحكم عنده ما اجمعوا عليه
كما هو الشان في الناسخ والمنسوخ قال قلنا هو عام بالاضافة الى الجنس
الخ اقول فيه بحث اذ لم يعهد هذا من صيغ العموم وقوله بدليل صحة الاستثنا
انما يصح اذا ورد الاستثنا في استعماله بعتد به وقوله وكذا فيه ايضا بحث

بحث كون العلة حكما شرعيا

١٢٩

النسخ بعد رفع الرسول عليه السلام

لان قوله فان قيل ان كان نقضا لان الجواب بالمنع والتسليم خارجا عن قانون المناظرة وان كان معارضة يرد المنع على قوله يلغى الاطلاق فكيف لا وتنازع الخصم في كتابة الاطلاق والجواب ان الاية الكريمة حجة صورية لكنه في معنى اي لا تشاقوا الرسول ولا تتبعوا غير سبيل المومنين فتعم الغير لانه نكرة في سياق النفي فتلزم قال فان قيل السبيل حقيقة الخ اقول يعني ان المراد بالسبيل الطريق الحسي اتفاقا والمعنوي فيحتمل ان يراد به الاجماع ان يراد به اتباع الدليل ويكون المعنى ويتبع الدليل الذي اتبعه المومنون في رايهم وليس حمله على الاول اولى من حمله على الثاني لثبت الاجماع وتقرير الجواب ان الحمل على الاول اولى لانتفاء الحمل على الثاني للتكرار لان اتباع غير الدليل وان كان ذلك الدليل هو القياس الذي هو اضعف الادلة داخل في مشاقة قال فان قيل لو عم الخ اقول مشاقة قوله في الجواب عن السوال الاول بل هو عام تعني لو عم غير سبيل المومنين لزم اتباع المباحات لان الاباحة من سبيل المومنين فتركها اتباع لغير سبيلهم وهو خلاف مقتضى الاباحة ولزم ايضا الاتباع في اسنادهم ابتدا الى ما استندوا اليه الاجماع من الكتاب والسنة والقياس لان الاجماع ايضا سبيلهم فلو تركوه واستدلوا بالاجماع لاتبعوا غير سبيل المومنين فاني لا يثبت حجية الاجماع وتقرير الجواب عن الاول ان غير سبيل المومنين عام خص منه ترك المباح للقطع بانه لا يلزم المتابعة فيه والا لا يكون مباحا وعن الثاني ان الحال ان اسناد الحكم ابتدا الى ما استندوا اليه الاجماع ليس داخلا في اتباع سبيل المومنين فيكون تركه اتباعا لغير سبيل المومنين لان الاتباع هو الاتيان بمثل فعل الغير لكونه فعل الغير وما نحن فيه ليس كذلك لانه مما ساقه اليه الدليل مع قطع النظر عن ملاحظة الغير يوضحه المثال المذكور في الشرح وهذا التقرير يظهر ان قوله وان الاتباع بكسر الهمزة معطوف على خصص ذلك وداخل تحت مقول القول لا بالفتح عطفا على القطع اذ انه لا يلزم فتدبر بقوله وذلك مرتبط بقوله خص ذلك واشار الى خصص المباح قال هو في اللغة التقدير والمساواة اقول المتبادر من ظاهر العبارة ان يكون المساواة ايضا معنى لغويا للقياس وليس كذلك لانه يتعدى والمساواة لازم بل هو من توابع التقدير فجعلنا معنى للقياس بذلك الاعتبار وهذا قال صاحب الكشاف ان التقدير لما يستدعي امرين يضاف احدهما الى الاخر بالمساواة استعمل بمعنى المساواة ايضا ومنه يقال يقاس فلان بفلان اي يساويه ولا يساويه والبه اشار الشيخ بقوله وذلك لان التقدير ان يحقق الشي بجنبه ليجعل مثله ونظيره قال

مباحث القياس

ولا يقاس بفلان اي

وقد

وقد يعدى بعلى لتضمين معنى الابتنا اقول قال صاحب الكشف ليدل على ان القياس الشرعي للبنا لا للاثبات ابتدا قال وفي الشرع مساواة فرع للاصل الخ اقول ان قيل قد بين وجه جعل المساواة معنى لغويا للقياس فما وجه اخذها في المعنى الشرعي له قلنا معرفة وجهه موقوفة على معرفة مقدمة وهي ان عبارات القوم قد اختلفت في التعبير عن معنى القياس فعبر الكثيرون عنه بفعل المجتهد كالتعدية والتبيين والتحصيل والابانة ونحو ذلك ولا يخفى بعده لان القياس مدرك من احكام الشرع وتفصيله من مفاصله كما ذكره الامام فخر الاسلام كالكتاب والسنة والاجماع فلا بد ان يوجد قبل فعل المجتهد واسند لاله كما يشعر به كلام فخر الاسلام ولهذا ذهب صاحب الميزان الى انه الوصف الصالح المؤثر وذهب ابن الحاجب الى انه الاصل والفرع وحكم الاصل والوصف الجامع ثم قد يستعمل القياس في المعنى المصدري كما يشهد به التتبع لكنه غير مراد في هذا المقام اذا عرفت ذلك فاعلم ان الشارح النحرير اراد ان يعبر عن القياس بما يناسب المعنى اللغوي لان الاصل ان يحسن المعنى اللغوي في المعنى الشرعي وناسب ايضا كونه دليلا من الادلة الشرعية فلا جرم اخذ في معناه الشرعي ثم قال وذلك اي بيان ان القياس في الشرع هو المساواة انه اي القياس من ادلة الاحكام فيثبت ضرورة قبل اجتهاد المجتهد فلا بد من حكم مطلوب به اي بالقياس وله اي لذلك الحكم محل ضرورة اي ضرورة قيام به والمقصود اي مقصود المجتهد اثبات اي اظهار ثبوت ذلك الحكم اي مثل ذلك الحكم في اي بالمحل الاخر فيكون هذا اي ذلك المحل فرعا وذلك اي المحل الاخر اصلا ولا يمكن ذلك في كل شيئين مطلقا بل اذا كان بينهما امر مشترك يوجب الاشتراك في الحكم ويسمى ذلك الامر علة الحكم ولا بد من ثبوت مثل اي مثل تلك العلة في الفرع وذلك اي بثبوت مثل تلك العلة في الفرع يحصل ظن مثل الحكم وهو المطلوب المذكور بقوله والمقصود اثبات ذلك الحكم لثبوته في محل اخر وهذا التقرير يتبين ان القياس في الشرع هو المساواة المذكورة كما وعلمه بقوله وذلك انه من ادلة الاحكام الخ فان قيل في قوله لثبوته في محل اخر يدل على ان العلة ثبوت حكم الاصل وليس كذلك قلنا اللام لا تدل الا على كون ثبوت حكم الاصل باعثا على اثبات الحكم للفرع وداعيا اليه اذ لو لم يكن في الاصل حكم لما قصد المجتهد الى الحاق الفرع له بتعميم العلة فتدبر هذا وانت خبير بان هذا التعريف منقوض بمعنى مورد دلالة النص وهو صور المساواة وانه لم يتعرض لصور الاولوية

يستعمل القياس في المعنى المصدري

لعله يعني هذا المعنى مراد من قال كابن الحاجب الى ... علية للقياس

قال لا انتقال عنها اقول لا يلزم من انتقاله عنه ثبوته في محل اخر
لئلا يصح قوله بعده ولو سلم فالثابت في الفرع الخ بل المراد انتقاله عنه
ارتفاعه عنه بعينه بقاء وجوده كما هو المفهوم من ادلة امتناع انتقاله قال
ولو سلم فالوجود في الذهني كاف في الشبه اقول لا يقال نحن لا نقول
بالوجود الذهني فكيف يصح هذا لانا نقول ليس المراد هنا بالوجود الذ[هني]
ما وقع الخلاف بيننا وبين الفلاسفة بل الصور العلمية ونحن نقول بها
قال وفيه بحث لان معنى التعدية الخ اقول الجواب عن الاول فانا
لا نسلم اعتبار التباعد في المعنى اللغوي للتعدية كيف وقد قال في
تاج المصادر التعدية در گذرانيدن وهو اعم من جعل الشيء متباعدا عن
شيء ومن جعله ساريا الى شيء اخر مع بقاء اصله في الاول كما يقال فلان عدى
الماء من النهر الى بستانه و بملاحظة هذا التعميم قال المص بل سوى تعاديه
في محل الاصل واما عن الثاني فان التعدية في اصطلاح التصريف
سواء جعلت مجازا بعلاقة المشابهة او منقولا لا يحتاج الى وصفها جامع بين
الاصل والفرع وليس ذلك الا اعتبار المص لا معنى التباعد واما عن
الثالث فانه انما احتاج الى الاعتذار لنظره بمعنى التماثل وهو الاتحاد
في النوع اذ لا يتصور تعديته بعين حكم الاصل سواء اعتبر معنى التباعد او
السراية اما الاول فظاهر واما الثاني فلان السارى الى الغير ليس
عين الباقي في الاصل وهو ايضا ظاهر فلو لم يحمل على النوع ايضا لم يتصور
القياس اصلا اذ لا يكفي الاتحاد الجنسي لانه ليس حكم النص في الاصل
مثلا اذا افاد النص المساواة في القدر لا يكفي تعديته بمطلق المساواة
كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى واما عن الرابع فان معنى كلام المص
انه اذا قيل بتعدية الحكم المتحد من الاصل الى الفرع فان اريد الاتحاد الشخصي
فظاهر البطلان وان اريد النوعي فلا تتعدد عينه لظهور ان المراد ذلك
واما قوله وذلك لانه مبني الخ فظاهر الاندفاع ليس مبنيا على ذلك بل على
ان يوجد حيث السراية في التعدية المصطلحة هنا ايضا لانها اما
استعارة او منقولة على انهم صرحوا بانه قد يكون للاعراض حكم الجواهر
في الشرع في صحة الانتقال كما في الملك حيث ينتقل من زيد الى عمرو
وسببية جزء الوقت للصلوة ونحو ذلك قال ذكر فخر الاسلام ان ركن
القياس ما جعل علما الخ اقول يعني ان ركن القياس وصف جعل علما
ام يقلد دليلا لعدم القطع بعليته بما اشتمل عليه بيان لما اي من الاوصاف التي
اشتمل عليه النص اما بصيغته كاشتمال نص الربا على الكيل والجنس

لعله العقلية

قد يكون للاعراض حكم الجواهر في الشرع في صحة الانتقال

بجزء

بجزء صيغته كاشتمال نص النهي عن بيع الابق عن العجز عن التسليم لان ذلك
المعنى لما كان مستنبطا من النص وجب ان يكون ثابتا به صيغة او ضرورة
وجعل الفرع نظيرا له اي للنص بمعنى المنصوص عليه في حكمه اي حكم ذلك المنصوص
من الجواز والفساد والحل والحرمة ونحو ذلك لوجوده اي لسببية وجود ذلك
العلم في الفرع قال وهذا صريح اقول يعني ان قوله ركن القياس
ما جعل علما صريح في ان العلة ركن حيث حمله عليه وفيه اي في كلام فخر الاسلام
اشارة الى ان القياس هو التعليل حيث قال الحكم الثابت بتعليل النصوص في
هذا الحكم لا يثبت الا بالقياس فيكون القياس هو التعليل اي تبيين العلة
فذهب المص يعني اذا كان العلة ركن القياس والقياس هو التعليل
والتعليل تبيين العلة وهب المص الى ان مراد فخر الاسلام من جعل العلة
ركنا للقياس جعلها ركنه اخذا من لفظ التبيين ومراده بالركن ما يتقوم
به القياس ويحصل فيكون نفس حقيقته قال وهذا يحتمل وجهين
اقول يعني ان قوله ركن القياس ما جعل علما وان كان صريحا في ركن
لكن الركن يحتمل وجهين احدهما ان يراد به نفس ماهية الشيء كما ذهب اليه
المص والثاني ان يراد به جزء الشيء على ما ذهب اليه ابن الحاجب ولا يخفى
ان لا حاجة على هذا التقدير على تقدير ان يكون الركن محتملا للوجهين
الى ما ذهب اليه المص من الجزم بالمعنى الاول لجواز ان يراد المعنى الثاني
ولا حاجة على تقدير ان يكون المعنى الثاني محتملا الى الجزم بالمعنى الاول
اقول الحاجة اليه انما نشأت من قول فخر الاسلام اما الحكم الثابت
بتعليل النصوص وقد قال المعترض وفيه اشارة الى ان القياس هو
التعليل اي تبيين العلة في الاصل فتدبر ولا تغفل عن قولنا سابقا اخذا
من لفظ التبيين قال وفيه نظر لان العامل صريح الشرط والجزاء الخ
اقول الجواب عنه انك اذا اردت بالعلة التامة العلة الحقيقية التي لا يمكن
تخلف المعلول عنها فعدم اقتضاء الفاء اياها لا يضر بالمقصود وان اردت به
العلة المقتضية للمعلول بحسب العرف والدلالة الوضعية للفظ فلا نسلم
عدم اقتضاء الفاء اياها وقد سبق تحقيقه في مباحث حروف المعاني قال
وقد سبق انه يجب ان يكون الخ اقول وقد سبق منه الاعتراض بان معنى
العبارة ليس ما ذكر بل معناها ان يتوقف على الاجزاء وان خفي على بعض
من يعرف اللغة قال وجوابه انه اعتبروا في معنى افعلوا الاعتبار الخ
اقول لا نسلم ان معنى اعتبروا ما ذكر والا لاقتضى الامر التكرار كما سبق في
مباحث الامر بل معناه افعلوا اعتبارا ولا عموم له فلا يعم انما قال وعلى تقدير

الركن قد يراد به نفس الشيء وقد يراد به جزء الشيء

١٧١

عدم الجرم اشاره الي هذا قلنا مثل قال وجواز ذلك لمعاذ الخ اقول هذا
جواب عن قوله ولو سلم فلا دلالة له على الجواز لغير معاذ قال فيه
نظر لانا نقطع بكثير من الاحكام الخ اقول لعله لتشابه ورود لان
الكلام هنا في الاحكام الشرعية التي من شانها ان تثبت بالادلة الظنية فاين
هذا من الاحكام العادية المستندة الي العادة المفيدة لليقين فتوجيه
مع انه لا دليل عليه مكابرة محضة قال ولا بعد ان يجعل هذا العدل اقول
هذا بعيد لقول النص بعد ذلك اي الحمد او عن القياس قال ويرد على
المتمسكين بقوله تعالى فاعتبروا الخ اقول ايراد اثبات الحجية بالقياس
على المتمسكين بالاثر وتوجيه الورود انه لتامل دلالة النص التي افادت
حجية القياس الشرعي تفيد بعينها حجية القياس اللغوي فان افادتها
ثمة انما هي باعتبار وجود معنى موجب للحكم فكذا هنا لان رعاية المعنى
سبب للاطلاق فتوجيه الجواب بقوله وجوابه الخ اقول قال
والتحقيق ان هذا الخ اقول هذا جواب عن البحث باعتبار الشق
الثاني قال وفيه اقول لعل وجهه ان يجوز ان تخصيص القياس
حكم النص مطلق باطل لامتناع تخصيص القوي بالضعيف ولو سلم جواز
فالنص اذا لم يدل على الثبوت ولم يدل على عدمه كيف يتصور تخصيص النص
بالقياس قال احدهما ان النص يدل على عدم مشروعية السلم الحال بحكم
مفهوم الغاية اقول لا يخفى ما فيه من الضعف بل الوجه ان يقال
النص الدال على عدم مشروعية السلم الحال الغير الاجل فانه تعطيه
خاص قطعي في معناه ولا يستحق الدلالة عليه لحرف الغاية حتى لو قيل
موجلا بدل الى اجل كان هذا الحكم مستفادا منه بلا مرية قال لان الايتاء
من جنس النصاب اسهل اقول هذا على تقدير ان تعطى الشاة من
الشاه او الابل من الابل واما اذا اعطيت الشاة من الابل فلا اشكال
قال وقد اعترض على ثبوت جواز الاستبدال بالبر لانه الخ اقول
يعني ان ما ذكرتم من التوجيه انما يستقيم لو لم يجب الزكوة والذهب والغنم
واما اذا وجبت فلا لان الشاة مثلا تعين بعضا الحوائج يجوز الاستبدال
بما وحدثني اخر بخلوف للحمية قال وتعذر الاستبدال ثانيا اقول
حيث ثبت وايضا في هذا الموضع لو اريد الخ فان حمل العبارة ان
يقال اذ لو اريد في هذا الجمع الخ قال ولا مدفع له الا ما ذكرنا اقول
يعني قوله وقد امكن حمل اللام على الاختصاص والكلام الدال على ان المضاف
الخ قال فان قيل بطل الحكم ببطلان المحل الخ اقول منشا السوال قوله وكون

الما

الماالمة صالحة للازالة حكم شرعي تحمل بكونه مزيلا مع قوله ... وكونه
مزيلا بعض امر من ... طارئ المحل قال وفيه نظر اقول
اي في الجواب التسليمي نظر اما اولا فلانه لا عبرة بالفرق بوحدات الماء
دون سائر المائعات بعد ثبوت العلة واما ثانيا فلانه ما ذكر يقتضي
ان لا يرفع سائر المائعات الحدث ايضا قال وجوابه ان المعرف للعلة
الخ اقول يعني ان الحكم لا بد من احد امرين الاصل والكل من حكم الفرع
الاول هو المعرف للعلة والمتقدم عليها والثاني هو المعرف بالعلة والمتاخر
عنها فلا دور قال فان قيل هنا شيئان الخ اقول يعني ان الحكمين متلازمان
وقد تقرر ان حكم الامثال واحد فكيف تصح التفرقة وحاصل الجواب ان
التفرقة بالحلاوة والحموضة لعارض لا تنافيه الاتحاد في الماهية ولوازمها لانها
ليست من لوازم الماهية قال ولقائل ان يقول الخ اقول يعني ان
الوجوب الحادث لا يجوز ان يكون اثر الفعل الحادث لاستلزامه اجتماع
مؤثرين على اثر واحد بالشخص لان المحجوب عنده اثر الخطاب القديم
فاذا كان اثر الفعل ايضا لزم ما ذكر وتقرير الجواب ان معنى كونه اثرا
للفعل ترتبه على الفعل ومعنى كونه اثر الخطاب انه كما ترتبه على الفعل فلا
يلزم الاجتماع المحال قال وعلى هذا لا يبعد الخ اقول هو بعيد عن
صحيح اذ لا معنى لتاثير فعل العبد في الخطاب الازلي ولو باعتبار تعلقه لانه
تعلقه ايضا لا يحصل الا من الشارع الحاكم فكيف يتصور تاثير فعل العبد
فيه قال المص وقد قيل عليه انما يكون مشكلا الخ اقول قال قدماء
المشايخ افعال الله تعالى ليست معللة بالاغراض والاكثر استشكاله بالعبد
واعترض عليه بعض المتاخرين بما نقل المص واجاب عنه بعضهم بما نقله
ايضا كما ذكر في كتب الكلامية واقول الحق ان مرادهم ليس ما
اخذه المتاخرون بل مرادهم ان الغرض في العرف هو العلة الغائية وقد
صرحوا ان لا علة لغيرية الا علة الفاعلية فلو عللت افعاله تعالى بالاغراض لزم
كون علمه تعالى معلولة للعلة الغائية فيكون في عليته محتاجا الى الغير
فيلزم استكماله به تعالى عنه علوا كبيرا قال على ما يشير اليه قوله تعالى
ولكم في القصاص الخ اقول فان من عزم على القتل اذا لاحظ وجوب القصاص
عليه انزجر فيتخلص ذلك الشخص عن القتل والعازم عن القصاص فتبقى
النفوس محفوظة بقوله ولا بالبعض هو قوله لان كل وصف عند المجتهد الخ
قال واختلاط الشبهة والتمييز الى الدليل لانا في الخ اقول رد على الشافعية
حيث قالوا الاصل عدم التعليل لاحتياج التمييز الى الدليل قال

كون الخطاب

وقد هذا المخرج الجواب الخ اقول اشارة الى قوله ولا بد له من مميز الخ واراد
بالدليل الثاني قوله ولان التعليل بكل الاوصاف محال وبالبعض محتمل
ووجه خروج الجواب ان غاية ما يلزم من الاحتمال الاحتياج الى التعيين والتمييز
وذلك لا ينافي كون الاصل هو التعليل ولا يوجب كون الاصل عدم التعليل
قال ولعا مل ان يقول لا نم ان التعليل الخ اقول هذا ايراد على قوله
في دليل الوجه الثالث ولا بكل واحد لان منها ما هو قاصر القياس وتعدية
الحكم على الاصل قال مع الحلول وذكر الاوصاف اقول انما ذكر هذين
القيدين تحقيقا لمعنى وجوب التعيين فانا اذا وجدنا كان القياس ان يجوز
البيع فلما لم يجز تعين ان التعيين واجب قال وليس فيما يلزم ما يوجب
ان كل تعليل الخ اقول يندفع لان قول النص وعندنا لا بد مع ذلك
من الدليل على ان هذا النص معلل في الجملة موهم لذلك فلا شك لان
معناه لا بد في تعليل النص مع ما قال الشافعي وهو وجوب دليل يميز الوصف
عما عداه من الدليل على ان هذا النص معلل في الجملة فلما كان هذا ايضا
تعليل النص وقد قيل لا بد في تعليل النص من
الدليل على ان هذا النص معلل اوهم ان هذا التعليل ايضا موقوف على
تعليل اخر وهلم جرا قال وربما يقال لان استخراج العلة اقول هذا رد
الجواب المذكور وتوجيهه ان اه استخراج العلة واعتبارها انما يجب موقوف
على كون النص معللا في الجملة لا على ما سبق فاذا ثبت كون النص معللا
في الجملة باستخراج العلة كما يفهم من قوله فلما ثبت عليه الوصف الخ كان
كون النص معللا في الجملة موقوفا على استخراج العلة فيلزم الدور ووجه اندفاعه
انه يستدل بثبوت الملزوم على ثبوت اللازم دون العكس وانت خبير
بانه يرد على تصريح كلام المص لا على ما فسر له فان استخراج العلة يعني
الجزم بعليته واعتبارها موقوف على كون النص معللا في الجملة
وليس كون النص معللا في الجملة موقوفا على الجزم بعليته بل على تمييزها
من بين الاوصاف في الجملة قال وعندنا لا بد مع ذلك من الدليل على
ان هذا النص معلل في الجملة فالشرطيتان المذكورتان يجب ان يعكسا بان
يقال كلما ثبت كون النص معللا في الجملة ثبت تاثير الوصف وكلما ثبت تاثيره ثبت
عليته بعين الجزم بعليته فلا دور قال المص لا يجوز التعليل بعلة اختلف
في وجودها الخ اقول اعلم ان من شروط صحة القياس ان لا يحصل بوصف
مختلف فيه وهو قسمان احدهما ما يمنع فيه الخصم بانه علة الاصل فاخرى
حكم الاصل وثانيهما ما يمنع فيه ثانيه العلة في الفرع واخرى الحكم في الاصل

واورد

واورد المص للاول مثالين ذكر الاول بقوله كقولنا في الاخ انه شخص الخ وتوضيحه
موقوف على معرفة خلاف بيننا وبين الشافعي وهو ان من مذهبنا الاول
ان الشخص اذا ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه عندنا سواء كان القرابة
قرابة ولاد او لا وعنده يختص هذا الحكم بقرابة الولاد فلا يثبت الحكم في
بني الاعمام ومن في معناهم بالاجماع لعدم الولاد والمحرمية وثبت في الوالدين
والمولودين بالاجماع لوجود المعنيين وثبت في الاخوة والاخوات ومن
في معناهم عندنا لوجود القرابة المحرمية ولا يثبت عنده لعدم الولاد
وكذلك انه اذا اشترى قريبه الذي يعتق عليه مثل الاب والابن ناويا
عن الكفارة يصح ويخرج به عن عهدة الكفارة عندنا وعنده لا كما عرف في
موضعه اذا عرفت ذلك فاعلم ان الشافعي الاعلى في ان الاخ لا
يعتق على اخيه بالملك بانه شخص يصح التكفير باعتاقه فلا يعتق بالملك
كابن العم كان هذا تعليلا بوصف مختلف فيه اختلافا ناظرا الا باعتبار
انا اذا دفعته اذا ملكه لا يقبلان هذا الوصف عندنا موجود في الاصل
وهو ابن العم فانه يصير مكاتبا يقع عن الكفارة باعتاقه فتعدى خلاف
الاصل فان اراد اعتاقه بعدما ملكه فلا يوجد في الفرع وهو الاخ لانه
يعتق بمجرد الملك وذكر الثاني بقوله وكقوله انه تزوجت زينب الخ
وتوضيحه ايضا موقوف على خلاف بيننا وبينه سبق في بحث مفهوم
المخالفة وهو ان تعليق الطلاق والعتاق بالملك يصح عندنا خلافا
له اذا عرفت هذا فاعلم انه اذا قال قوله انه تزوجت زينب فهي
طالق تعليق فلا يصح بلا نكاح كما لو قال زينب التي اتزوج طالق كان فيما
فاسدا لان العلة وهي كونه تعليقا مختلف فيه في الاصل فان قوله زينب
التي اتزوج تحقيق لا تعليق فان صح هذا بطل الحاق التعليق به لعدم
الجامع والا منع حكم الاصل وهو عدم الوقوع لو قوله زينب التي اتزوج
طالق لانا انما منعنا الوقوع لانه تحقيق فلو كان تعليقا لقلنا به واورد
للثاني ايضا مثالا واحدا وهو ما ذكره بقوله او ثبت الحكم في الاصل الخ وتوضيحه
ايضا موقوف على معرفة خلاف بيننا وبينه وهو انه لا نسلم انا اذا قتل
عمدا او ترك وفاء ووارثه سيده فقط او لم يترك وفاء وله وارث ينتقض
او لو ترك وفاء ووارثا لا ينتقض عندنا وعنده ينتقض ان كان ما قتله عمدا اذا
عرفت هذا فاعلم انه اذا قال في مسئلة العبد قتل بمثل به الحر
عمدا ولا يمثل به الحر المكاتب فانه محل الاتفاق قلنا العلة عنده في
عدم قتله بالمكاتب ليس كونه عبدا بل جهالة المستحق للقصاص من السيد

والورثة لاحة لـان يبقى عند العجز عن ادا النجوم فيستحقه السيد فانه
يصير حرا اما اذا لم يستحقه الورثة وجعله المستحق لم يثبت في العبد فان
صحت هذه العلة بطل الحاق العبد به في الحكم لعدم مشاركته له في العلة
وان بطلت منع الحكم في حكم الاصل ويشول تبطل الحق لمكاتب وهذا التعدد كذا
ظهرات المولد بالاجماع في ذلك المعنى او ثبت الحكم في الاصل بالاجماع ليس الاجماع
المصطلح بل اتفاق الخصمين ولو بانظماليه بعض الصور

هذا ما وجد من هذه الحواشي المباركة والحمد لله وصلى الله وسلم على
سيدنا محمد رسول الله ... لنفسه ثم لمن شاء الله من بعده [illegible]
[illegible] بعوده احمد بن قاسم ... غفر الله ذنوبه وستر عيوبه